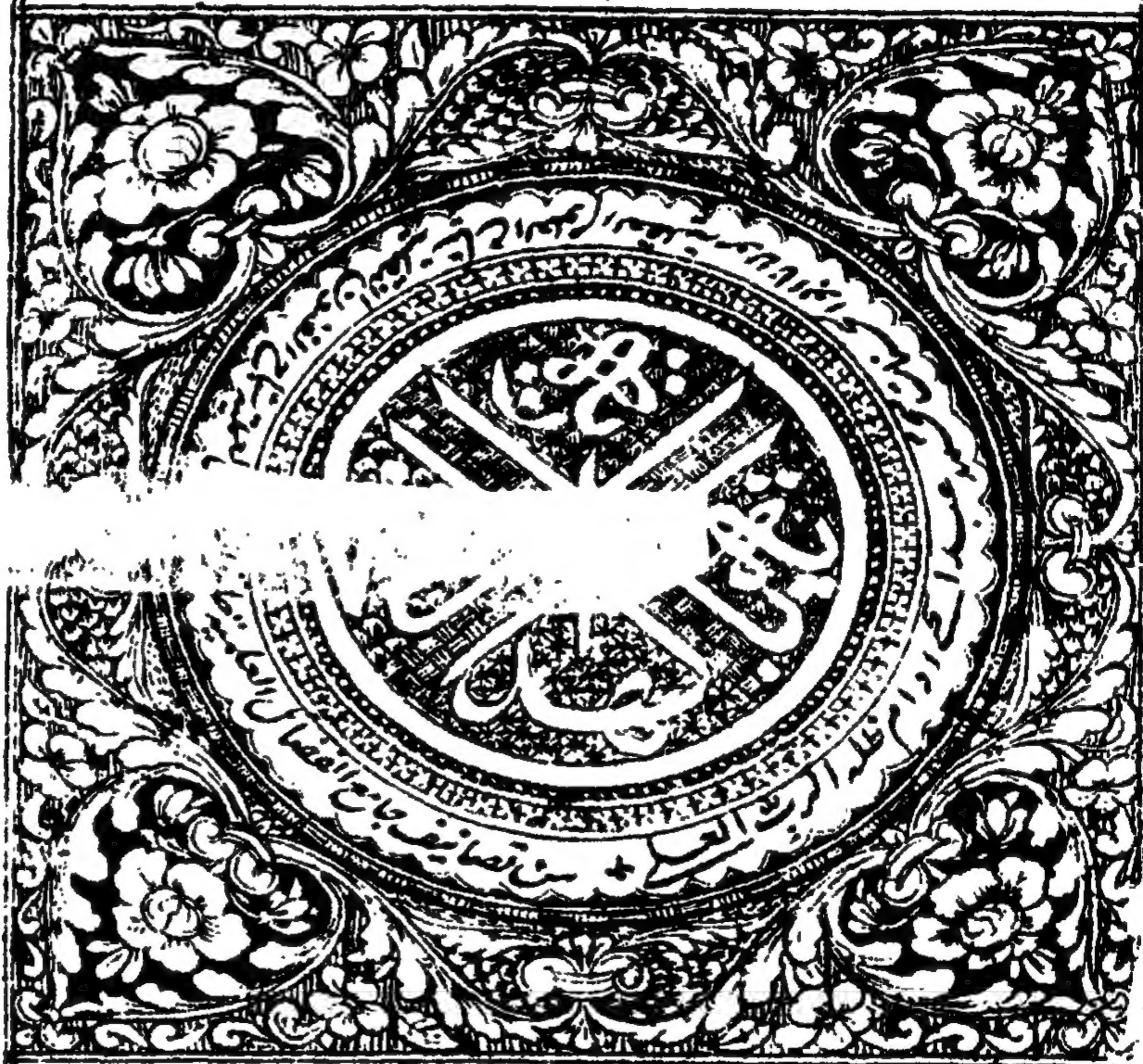


أَنْتَ عَلَّمْتَنِي مِثْلَ هَذَا

نَحْمَدُكَ يَا اللَّهُ الْعَظِيمَ وَنُشْكِرُكَ يَا اللَّهُ الْعَظِيمَ عَلَى طَبْعِ الرِّسَالَةِ الْعُسْطُورِيَّةِ



بِإِذْنِ الْمَلِكِ الْهَيَّامِ الْمَدْفُوعِ الْقِمَامِ هُوَ لَنَا كَأَجْرِ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ مِنْ دَرَجَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ

الْقَلَمُ إِذْ أَمَرَ بِهَذَا الْكَلَامِ
طَبَعَ لَعَلَّاهُ مِنْ أَوَّلِ أَحْسَابِ خَشْيَةِ

٢٩٤

ع ب د

ح ل م

٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم

كَيْفَ أَحْمَدُكَ وَكَيْفَ لَا أَحْمَدُكَ يَا مَن جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَعَظُمَتْ سَيِّدِيَّةُ وَطَنِهِ صُنْعَتُهُ الْبَاهِرَةُ ارْشَادُهُ إِلَى سَبِيلِ الْهُدَايَةِ وَهَدْيُهُ
 مَسْلُوكِ الطَّرِيقَةِ الظَّاهِرَةِ تَشْهَدَانِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ شَرِكًا لَمْ يَبْعَثْ إِلَيْنَا فَنُفَسًا بِأَدْوِيَةٍ وَحِيلًا فَضْلُهُمْ نَبِيًّا ذَا الْحُجَّ السَّاطِعَةِ أَنْحَمَ
 الْمُرَاجِمِينَ اسْكُتِ الْمُنَاطِرِينَ وَكَسْرُ ظُهُرِ الْمُرْكَابِينَ وَانْجَازُ الْكُفَّارِ لِعَبْدِ الدِّينِ كَيْفَ لَا وَهُوَ الَّذِي أَيْدَاهُ السُّدُورُ قَالِي
 بِالْشَّمْسِ الْبَازِغَةِ فَصَلِّ اللَّهُمَّ فَضْلَ الصَّلَوَاتِ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ الَّذِينَ نَبَذُوا جِهْدَهُمْ فِي اتِّبَاعِهِ وَتَأَدَّبُوا بِآدَابِهِ أَرْبَابَ
 النُّفُوسِ الظَّاهِرَةِ مَا دَارَ الدَّوَارَ وَطَارَتِ الطَّائِرَةُ أَمَّا بَعْدُ فَيَقُولُ الْعَبْدُ الرَّاجِي رَحْمَتَهُ رَبِّهِ الْقَوِيُّ الْبُحْسَنَاتِ مُحَمَّدٌ عَبْدُكَ
 تَجَاوَزَ أَسَدُ عَنِّي نَبِيَّ الْجَلِيلِ وَالْخَفِيِّ أَنْ عِلْمَ الْمُنَاطِرَةِ عِلْمٌ مِنْ أَدْوِيَةٍ فَقَدْ أَدْوَى خَيْرًا كَثِيرًا وَمَنْ لَمْ يَتَبَصَّرْ فَيُطْلَمُ سَيِّدُ طَهْمِيرٍ وَلَا نَصِيرًا وَكُنْتُ
 قَدْ اسْتَفْلَيْتُ بِقِرَاءَةِ كِتَابِهَا حُضْرَةً مِنْ هُوَ سَطْلَعُ شَمْسِ الْعُقُولِ مِثْلُهَا تَمَارُ الْمُنْقُولِ مَجْمَعُ أَنْهَارِ الْفَضْلِ وَالْكَامِلِ مُلْتَقَى أَسْرَارِ الْعِزِّ
 وَالْجَلَالِ نَهْرُ فَائِزٍ لِلتَّحْقِيقِ بِحُرَائِقِ التَّنْقِيقِ وَارِثُ مِيرَاثِ الْأَنْبِيَاءِ سَالِكُ مَسْلُوكِ الْأَتْقِيَاءِ أَبِي نَسَبًا وَاسْتَاذِي عِلْمًا مَوْلَانَا
 الْحَافِظُ مُحَمَّدٌ عَبْدُكَ الْحَكِيمُ أَيْدِيهِ السُّدُورُ الْكَرِيمُ وَفَاظُ فَيْضِهِ الْعَمِيمُ وَاطْلَعْتُ عَلَى قَائِلِهَا وَكَانَتْ الرِّسَالَةُ الْمُنْسُوبَةُ إِلَيْهِ بِدَوْنِ التَّحْقِيقِ
 عَمْدَةُ الْمَتَاخِرِينَ مَوْلَانَا الْقَائِمُ عِزُّ الْمُلَّةِ وَالِدِ الدِّينِ الْأَيْمِيُّ نُورًا أَسْدَرَقَهُ وَرَفَعَهُ إِلَى أَعْلَى عِلِّيِّينَ فِي عِلْمِ الْمُنَاطِرَةِ رِسَالَةٌ مُخَوِّجَةٌ
 قَدْ أَدْوَعَ فِيهَا دُرُ الْفَوَائِدِ وَغَرَرُ الْفَرَاحِ حُوتٌ بِمَقَامِ الْمُنَاطِرَةِ وَاحْطَلَتْ بِدَقَائِقِ الْمُبَاحَثَةِ فَغَرَسَتْ أَنْ تُشْرَحَ بِأَشْرَافِ
 وَجْهِهِ هَدْيُهُ إِلَى حُضْرَةٍ مِنْ هُوَ قَمَرُ نَجْمِ الْوِزَارَةِ نُورُ أَنْوَارِ السَّفَارَةِ خَمْرُ فَائِزٍ لِلْإِسْتِغْنَانِ بِحُرَائِقِ الْإِحْسَانِ سَطْلَعُ شَمْسِ الْكَامِلِ
 مَنِجُّ الْحَشْمَةِ وَالْجَلَالِ بَاسِطُ الْيَدَيْنِ بِالْعَطِيَّةِ سَالِكُ الْمَسَالِكِ الْبَهِيَّةِ وَزَيْرُ الْمُرَايَسَةِ التَّنَظُّمِيَّةِ النَّوَابِ السُّطَّابِ مَعْلَى
 الْأَلْقَابِ شَجَاعُ الدَّوْلَةِ مُخْتَارُ الْمُلُوكِ النَّوَابِ تَرَابُ عِلْيَانِ سَالِكُ الْأَحْبَابِ بِحَاوِرِ طَالِ الْبِدْقَاءِ وَأَوَّلِ الْعُلَمَاءِ
 فِيضَانُهُ رَحْمَتُهُ بِالْهُدَايَةِ الْمُخْتَارَةِ هَذَا أَنَا أَشْرَعُ فِي الْمَقْصُودِ وَالسُّدُورُ الْكَرِيمُ قَالَ لِلصَّنْفِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل ما دخلوا عليها الاعراب للعلم بغيرها مما هو من خواص الاسم فان كان الاسم في الالف في الالف
الاسم فائدة قلت نعم فائدة وهي ان من قال اشتق من اسم معنى الارتفاع والعلو يقول ان الله تعالى لم يقل هو صوما وهو صوما
بالاسماء والصفات قبل وجود الخلق وبعده ولا يزال كذلك بعد الخلق لا يغير اسم في اسماءه ومعناه وهو بشر السالكين على طريق الحق
والجماعة ومن يهرب الى ان الله سبحانه في العبادات يقول ان الله تعالى لم يكن في الازل هو صوما وهو صوما فلما خلق الخلق جعلوا الاسماء والصفات
وهو قول الفرق المعتزلة عن سلك طائفة الرسل الكملة وهذا خطأ من قولهم خلق القرآن وعلى هذا اختلاف في الاسم والمسمى بل علمه
او غيره الحق ان التبرع لفظ لانه ان اريد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لاحالة ان ترى الى تقديره مع اختلاف
المسمى كما في الالفاظ المشتركة وقد خيلت مع اتحاد المسمى كما في الالفاظ المتداولة وان اريد بالاسم الصفة المعنى القائم بالموصوف
فهو قد يكون غير المسمى بمعنى المنفك كالتحلق وقد يكون ليس بعين وليس بغير كالصفات القديمة وان اريد بالذات فهو من
المسمى في الاختلاف فليس من شأن العقلاء وقد اختلفوا في على رتبة نداء بل لا دل ان الاسم على المسمى عين التسمية وهو في غاية البعد
والثاني انه غيرهما وهو المنقول عن الجمعية والكرامية والمعتزلة وقال العزيم جماعة هو الحق ولعله نظر الى ظهور الفرق في الاستعمال
اللغوي العربي والثالث انه على المسمى وغير التسمية لقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي نزه ذاته والاربع انه لا ين ولا غير قال الامام
الرازي والامام لا ينظر في هذا المسئلة بالصلح محلا لتبرع العلماء وقد اوضح حجة الاسلام في المقصد الاخير في شرح اسماء الحسنی هذا
المعنى والمراد بالاسم في البسملة اما الصفة اعم من ان تكون وجودية او سلبية ومن ان تكون حقيقية او اضافية واما اللفظ الدال على
المسمى فنية اشارة الى ان اسم العدد وصفته بحيل ان يتبدل الامر الخطي به فيعظم فما ظنك بالذات المتدسسته ويزال ان التبرك لا يخص
بذات تعالى بل اسم اسماء وصفاته وانما نفس المسمى فالاضافة بيانته وانما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير اشعارا بان التبرك لا يخص بلفظ
العدد بل لجميع اسماء وصفاته اتباع مخرج الحديث الشريف ووقع وهم حمل هذا القول على اليمين لان لفظ باسما لا يستعمل الا في اليمين
واما بسم الله عند القدوس يمين مع الفية وعند محمد مخرج يمين مطلقا والحق ان ليس يمين لعدم التعارف كذا في جميع الانهر
شرح ملتقى الاسماء في هزة الاسم ان ثبت خطأ كثير من نهزات الوصل ما اخذوا بها من اضافته الى اسم الجلالة خاصة نص عليه
المفسرون في تفسيره لكثرة الاستعمال وطولت الباء في اسم الله دلالة عليه وقيل طول الالف على الباء ليكون دالا على
سقوط الالف ولم يحذف في اقر بسم ربك لفقدان كثرة الاستعمال فلم يطول الباء والقد عرفوه بانه علم للذات
الواجب الوجود والسبب في جميع صفات الكمال ان قيل بهذا التعريف غير مانع لصدقه على الالفاظ الاخر الموضوعة
للذات في اللغات الاخرى ايضا التعريف يتم بانه علم للذات الواجبة وباقي الكلمات مستدركة قلت ان هذا التعريف
لفظي وبيان للموضوع فلا ضير فان التعريف اللفظي جوزوه بالاسم وقد اختلفت القول في هذا اللفظ باختلافات اختلاف
الاول بل هو علم للذات لا يخلو عن كماله علم الله تعالى ليس يعلم ويميل انه اسم مفهوم وجب الوجود
ويروى عنه لو كان كذلك لما كان التوحيد توحيدا بالنظر الى نفس المعنى لان من حيث هو كل تيميل لكثرة ولا يرد على الفرق الاولى
لانهم يقولون بانه وصف في الالف فليست تعال عليه تعالى والوصف وان كان محلا لكثرة لكن لما غلبت تعال عليه فليست التوحيد تيميل
انه علم لانه لا بد من لفظ يجري عليه معناه ويدل على فاعل ان قيل انه لا يعقلها البشر فكيف يدل عليها اللفظ قلت لا يعقلها

البشر بالكنة لا ينافي ولا يلازم الاطلاق على ان قيل لو كان كذلك لما كان لقوله تعالى هو من في السموات والارض معنى فان في كيف يتحقق
ح لفظ الله اجاب عنه جمال الناظرين في شأته شرح الجامي للكافية بانه وان كان علما لكن في معنى الوصفية اقول هذا
لا يدفع الايراد عن الذين قالوا بانه علم ليس شقيق في الاصل ايضا ولا معنى للوصفية فيه اصلا للاختلاف الثاني في انه علم مشتق اوله لانه
جماعة الى انه علم خاص لا اشتقاق كسائر الاعلام من جنس بدو عمر وغير ذلك هو قول الخليل وسيبويه واكثر الامويين وهو المختار
عليه يعني في شرح البداية وقيل اشتق الاختلاف الثالث بل هو علم محمول وغير محمول قال العلامة الشامي في رد المحتار
مختار المجموع كالامام الى صيغة ربح والشافعي والخليل انه محمول للاختلاف الرابع اي شئ مشتق منه فقتل من الالهية كفتح بمعنى عبد
وقيل من الاله كسميع بمعنى تخير وقيل من الهة الى فلان بمعنى سكنت وقيل من الالهة اذا مات من مر نزل عليه وقيل من الالهة غيره اذا
اجازة وقيل من الالهة الفصيل بانه اذا حرص بانه وقيل من الالهة اذا تاجر ولما كان الله تعالى معبودا وتخير عقول العباد في معرفته يسكن
قلوب العارفين اليه وهم يفرعون ويحرمون به تعالى ويستجرون منه سمي باسم الاختلاف الخامس قيل اصل الالهة حذف النقرة
المتوسطة وعبدت عنها حرف التعريف وادمنت اللام في اللام وجوابا ويروى عليه ان اللام في الاله موجودا معني التعويض ويجاب
بان معنى التعويض ان اللام محمول عوضا لازما عن النقرة بعد ما لم يكن زائدا وقيل اصلا له كشكر وقيل اصلا له مصدر لانه عليه لهما اذا ارتفع
وقيل ان الالف واللام في اصلية غير زائدة نقلت لك عن السهيلي وابن العربي ويروى عليهما انه لو كان كذلك فينبغي ان يكون اللفظ باللام
او ليس في مانع عن التنوين الاختلاف السادس قيل ان هذا اللفظ سرياني نقله ابو زيد الباهلي وقيل عبري وقيل عربي ولهذا اللفظ
خواص لا توجد في غيره منها انه يوصف بسائر الاسماء ودون العكس منها انهم اجمعوا فيه بين بالنداء واللام فقالوا يا الله بخلاف
غيره فان حرف النداء لا يدخل على المعروف باللام بغير فصل منها انهم خصصوه باحوال القسم عاين فيقال يا الله واليقال يا الرحمن
ومنها انهم يحذفون حرف النداء في اوله ويزيدون فيما مشددة في آخره فيقولون اللهم ومنها انهم يحذفون الحرف الجار ويقون اشارة
في آخره فيقولون الله لا فعل كذا ومنها انهم يحذفون الف الاسم خطأ اذا ضيف الى اسم الجلالة مع الباء ودون غيره والرحمن
لفظ عربي وقيل محرف بجمان بالحق العجبة ما اقلعت البصر وقيل انه علم للذات الواجبة كلفظ الله لعدم اطلاقه على غيره معرفا كان
او شكرا وقيل لابل هو صفة فلكب استعماله عليه تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره عند اكثر العلماء بخلاف الرحيم فانه يطلق على غيره
تعالى نص عليه الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف بن محمد بن مسعود بن ابراهيم النخعي في تفسيره المسمى بالدر المنصور في علوم
الكتاب المكنون وغيره فانه في سبيل الدائر من ان الرحيم مختص بانه تعالى في الاحتمال زائد من القلم ما ورواه قد وقع اطلاق الرحمن
على غيره تعالى في قول الشاعر سبيل الله كانت حيث الوري لا تلت رحاما وحيب عنه اما ولا يهاوده الخوشرى من ان ذلك
نعت من الشاعر وكفر فلا يعتد به قال على القاسمي هو غير مستقيم واما يهاوده العيون جماعة من ان المنصور يستعمل في المعرف
دون الشكر والثناء فان منع اطلاقه على الغير بالمعنى الشرعية الشاء اطلقه باعتبار الاصل فانه في الاله صيغة المبالغة المشهورة انه
صفة شبهة ان قيل الصفة المشبهة لا تشق الا من اللام فكيف تشق الرحمن هو التعدى قلت قد تشق من التعدى بمجمله
لانما ينقل الى اصل بعض العيون في اصطوري باب المدح مثل فيج الدرجات وهو غير منصرف عند من يشيظ في سبب الالف
والنون انما تميز في متعارفاته ونصرف عند من يشيظ وجوده على ان قيل بل يظهر لهذا الاختلاف فائدة ولا ظاهرا مستند

اللام في الاله
جاء في نسخة
ع

منه خصوص هذا اللفظ بل كل ما قوى مواده وهو ذكر اسد ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو المذكور
تعالى مطلقا فنقول ان الباري الحكيم للاستعانة واستعانة شئ بشئ لا ينافي استعانة شئ آخر ان قيل الاستعانة بان
تتأني الاستعانة بشئ آخر في ذلك الآن ضرورة قلت الاستعانة بالشئ تكون في الآن بحسب حتى يلزم التناهي
بل الاستعانة بالشئ تستمر الى تمام الشئ فاقى المناقاة وانما خالف المصنف الذات المقدسة بكاف الخطاب لوجهيها الرعا
لبراعة الاستمالة لان مدار البحث والمناظرة المناظرة بين شخصين بينهما التنبيه على مضمون الكلام المجيد ونحوه اقرب اليه من جمل الويد
ومنها الاشارة الى انه تعالى عالم رذا على وجهه بل طائفة من الحكماء الملحدين تعالى اسد عما يصفون من انه تعالى ليس بعالم بشئ
لانه لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره اما لا يعلم ذاته فلان العلم اضافته بين العالم والمعلوم فلا بد من تفاوت المنتسبين هو منها منتف
ولعلم كيف يشتهون اهل تعالى مع وقوع العجائب والغرائب في عالم الوجود وهذا يدل دلالة واضحة على علم صانعه اقول
وليشترس السائل منهم بل تعلمون نفوسكم ام لا فان قالوا نعم فليقل لهم خطأ ثم فان العلم اضافته بين المنتسبين هو منها منتف
وان قالوا لا فليقل لهم فلا تعلمون او شيئا من الاشياء لان ما لا يعلم ذاته كيف يعلم غيره فكيف تعلمون بانه تعالى ليس بعالم
ومنها السابقة لما ورد في الحديث الاحسان ان تعبد اسد كانك تراه رواه الترمذي وغيره في حديث طويل في الحديث الضابط
بل هو اسمى العبادات وسناها واكمل الطاعات وان كانا هاتين الامور الى ان مقام الحمد بعد التسمية مقام حضور والمشاركة ومنها
الجري على ما ناسب المقام فانه لما وصف اسد تعالى في البسملة بانه مستحق لجميع صفات الكمال في الحال المال اناسب ان يحاط به
ومنها التليوحي ان اللائق بحال الحمد الواسع ان يعلم المحمود ولا حاضر امشاه ثم حمده ومنها الرمز الى انه تعالى لذاته يستحق الحمد ان قيل
استحقاق الحمد لذاته مع غل النظر عن جميع الصفات لا يعقل قلت المراد ان ذاته مستحقة من غير صفة من الصفات ان قيل هذا
الامر حصيل من الحمد ايضا لانه علم للذات قلت هب لكن حصوله بالخطاب لمراد منها الاتباع لخطاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لا احصى ثنا عليك انت كما اثبتت على نفسك منها الاعلام الى جواز اضافة القرب الى اسد تعالى شرعا ومنها الايدان بان
وقع على الوجه الاثم ومنها الجري على منتهى الالتفات لانه جعل اسد تعالى في البسملة غائبا ومنها ما اقول ان انما خاطبه ليلفت
اسد تعالى اليه التقائهما تاما جديدا في وقت الحمد فيوجد الاستلزام اذ بالحمد وانما خالف السلف في جملة الحمد لان كل جديلا يذ
اولهم من ان رسالتهم من حيث انها رسالتهم ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقهم اقول او ثبنته من ينظر من اسد
انه كتاب لغريب كما ان عنوانه بطرز عجيب انما قد لم يخبر على البعد ا لوجود منها ما يستفاد من كلام الشايع التبريزي في
بيان وجه الخطاب لان اللائق بحال الحمد ان يلاحظ المحمود ولا حاضر امشاه ثم حمده ومنها الرمز الى انه تعالى لذاته يستحق الحمد ان قيل
الحمد وان كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضي تقديمه انتهى ويرد عليه ان الاول انه ما ذلريد بقوله اولان ان را قبل التبريز
في الحمد فلا يظهر منه وجه تقديم الخبر لان تلك ايضا جز من الحمد الذي هو قوله لك الحمد فتقدمه لا يفيد اللائق بحال الوصف
وان اراد قبل الفراغ من الحمد فلا يظهر ايضا لانه لو اخرجه يحصل ما هو اللائق ايضا كما لا يخفى الثاني ان قوله وان كان المقام
او ليس بصحيح اذ كون المقام الحمد لا يقتضي تقديم لفظ الحمد على لفظ لك وانما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد وليس كذلك
الحمد مجموع قوله لك الحمد واجاب عن لا يراى الاول المحشى الذي يليه بان يمكن ان يقال من هو الحمد لكونه صادقا على قوله لك

الحمد في البسملة
المراد به الحمد
المراد به الحمد

المراد به الحمد
المراد به الحمد
المراد به الحمد

المراد به الحمد
المراد به الحمد
المراد به الحمد

المراد به الحمد
المراد به الحمد
المراد به الحمد

الحمد بمنزلة المجموع فالقديم عليه كالقديم على المجموع والتأخير عنه كالتأخير عن المجموع انتهى اقول فصدق فهو الحمد على
 قولك لك الحمد انما يستلزم كون لك الحمد حمدا لا مثبت منه كون لفظ الحمد فقط حمدا وانما مثبت لوصدق مفهوم الحمد على لفظ
 وليس كذلك واجب عن الايراد الثاني بان الحمد ان كان مجموع قوله لك الحمد لكن لفظ الحمد كثره دخل بالنسبة الى المجموع
 وان كان الحمد ولك جزئين للمعنى فاسب تقديم لفظ الحمد على لك بهذا السبب منها ان الخبر مشتمل على الخطاب للدال على الذات
 الواجبة والمبدء اوال على وصفه والذات مقدرة على الصفات فقدمها شتمل عليها ومنها التعظيم لذات الباري تعالى ومنها
 التشويق الى المسند اليه ومنها التاكيد للانتصاص استفاد من لأم لك فان تقديم الخبر يعني القصر وذلك لان المفيد
 الاول للام الجارة في قوله لك الثاني تقديم الخبر على المبدء في تقديم الخبر تأكيد اختصاص الحال من اللام الجارة ان
 قيل تقديم الخبر يعني المبدء اعني الحمد على الخبر اعني لك اللام يعني اختصاص المبدء بالخبر وهو كات خطاب مختلف
 انفسه لان ما يفتي الحكم بالتاكيد قلت او اثبت فقدم المبدء على الخبر تقديم ثبت قصره لمجرد ان هذا الاعتبار يكون
 تأكيدا ان قيا الموكد سلم المفضل بان يكون بل الموكد سهم الفاعل من ههنا افادة اللام الاختصاص افادة تقديم الخبر
 في مرتبة كينف يكون اذ لا يدرك الاخر فالتلفظ اللام الجارة مقدم على تلفظ مجموع لك البتة فافادة الاول اقدم من
 اذ افادة الثاني للاختصاص كون الثاني تأكيدا للاول ان قيل التاكيد على شيئين أحدهما لفظ وهو تكبير الموكد وتأييدهما
 وهو يكون بالانفاط المعدودة وفي هذا المقام كلاهما متفقان قلت المراد من التاكيد ههنا المعنى اللغوي فالقطع لا يرد ومنها
 ان الحمد كان نسبة بين الحمد والحمد فلا بد ان يقدم الدال على الموكد الذي هو كات خطاب ثم اللام في قوله لك بالملك
 نحو المال ان يرد كالاتفاق اذ الاختصاص في قوله الحمد بالجنس ولا يستفاد من المبدء تحقيق المرام ان لام الملك لام
 يفيد ملكية ما قبلها لا بعدا ولا كالاتفاق لأم شيئا ان ما بعد يستحق ان يتبعه لأم الاختصاص لأم يفيد اختصاص
 ما قبلها بما بعده لأم الجنس لأم يدل على الجنس من قولها لأم استغراق لأم يدل على جميع افراد دخولها لأم العهد لأم يدل
 على بعض افراد العينة اذ اعرفت هذا فاعلم ان لام الملك مع لأم الجنس لا يفيد المحصر فليس معنى قوله المال لزيد ان المال
 منحصر ملكية في زيدا بل هو لزيد وافراده ايضا فكل المعنى ملكية جنسه لزيد وهو لا ينافي عدم ملكية جنسه في
 فرد آخر ومع لأم الاستغراق يفيد المحصر ويكون المعنى جميع افراد المال مملوك لزيد فملك لزيد لزيد لزيد لزيد
 المعنى ومع لأم العهد ايضا لا يفيد اذ يكون المعنى بعض افراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافي ملكية بعض الافراد
 الاخر غير وان لأم الاتحاق مع لأم الجنس لأم العهد لا يفيد المحصر ايضا اذ استحقاق شخص لجنس شيء او بعض افراد العينة
 لا ينافي اتحاق شخص آخر للافراد الاخر والجنس في ضمن الافراد الاخر ومع لأم الاستغراق لا يفيد ايضا اذ استحقاق جميع
 افراد شيء لا ينافي استحقاقنا جميع افراده كما لا يخفى وان لأم الاختصاص مع لأم الجنس لأم الاستغراق يفيد المحصر باللام
 الاستغراق قطاير واللام الجنس فلان اختصاص شخص بشيئ الشخص مناه لوجوده في غيره اذ اختصاص شيء بشيئ ان لا
 يوجد الا به فوجوده في آخره ينافي ومع لأم العهد لأم الاختصاص بعض افراد الشيء شخص لا ينافي وجود بعض الافراد الاخر في الآخر
 وبعد ذلك نقول بعد المصنف حيث لفظ بحجة الحمد حيث تفيد المحصر اما اذا كان لأم قوله لك الملك مع كون لأم الحمد

للاستغراق او كان للاختصاص مع كون اللام مبتدأ للجنس او الاستغراق فظاهر كما فخرناه واما في الصور الباقية فاجتمع
 اللامين وان لم يكن مفيدا للمعصر لكن تقديم الخبر على المبتدأ مفيد له على ما قال في تلخيص المفتاح في بيان احوال المسند اما
 تقديمه فله تخصيصه للمبتدأ اليه وفسره المحقق سعد الملة والدين المتفنازان في بقوله اي اقتصرت المسند اليه على المسند انتهى فان قلت
 كيف يصح هذا اقتصار لعدم صحة اقتصار ان الحمد للعباد ايضا ثابت ملكه واستحقاقه قلت وجود حمد اي حمد كان للعباد انما هو بعبارة
 الله تعالى الحمد لله من الصفات الحميدة الدنيوية او الدنيوية فحمد العبد في الواقع هو حمد الله تعالى فهذا الاعتبار يرجع حمد
 العباد اليه تعالى وهذا هو المستقيم من جهة المعنى لا القائلين بان خالق افعال العباد والعباد ايضا لان الخلق وان كان من العباد
 عندهم لكنهم يقولون بان القائلين على هذا الخلق ليس الا من الله تعالى فرجع حمد البشر اليه تعالى بهذا الاعتبار و
 مع اقتصار قول فيما قال بعض المتقدمين في شرحه للفرغ من السراجية الالف واللام للجنس عند اهل السنة خلافا للمعتزلة
 فانها للعباد عندهم وهو مبني على سلكه خلق الافعال انتهى سيجف جدا لان كون اللام للجنس بل للاستغراق ايضا
 لاني في مشروبيهم في خلق الافعال قال العلامة العيني في شرح الهداية الاصح ان هذه سلكه ابتدائية مبنية على الخلق
 في معنى اللام لاني في خلق الافعال انتهى وتختلفوا في اولوية اللام للجنس والاستغراق من بين اقسام اللام التعريفية
 الاستغراق في اولى الاثارة ثبوت جميع افراد مخرجا قبل الجنس ولى كما قال ابن عابدين الشامي في رد المحتار اختار في المكشاة
 الجنس لان الصيغة مجزئة تدل على اختصاص الجنس المحمدا لله تعالى ويلزم منه اختصاص كل فرد اذ لو خرج منه فرد لخرج الجنس
 تبعاله لنتحققه في كل فرد فيكون جميع الافراد ثابتا لله تعالى بطريق برهاني وهو اقوى من ثبوت ابتداء فلا حاجة الى ان يلاحظ
 الشمول الا حاطة انتهى وقال المتفنازان في السطيل بعد تحريم ما يدل على ان صاحب المكشاة العنصرية ايضا قائل باختصاص
 جميع المحامد لله تعالى وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس
 مبني على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع احواله راجعة اليه بل على ان الحمد من المصاد والتسادة
 مستعمل من أصله النصيب العدول الى الرفع للدلالة على المدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا
 ما ينوب من ان في نظر لان التائب مناب لفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليكم ورحمة الله وبركاته من ان يدخل فيه اللام المقيد
 به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس معنى على انه التبادر الى الغرض الشائع في الاحتمال كما في المصاد وعند فخران في الاستغراق
 او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على سماء فاذا كان يكون ثم استغراق انتهى اقول من هنا يظهر لك
 ان جميع المعنوية ليسوا بالاعمال بل بعضها كالنحو في اختيار ما ينسب في تفسير الحمد اللغوي فقول ان الحمد والحمد مترادفان
 وقيل الحمد اعلم من الحمد وهو شبه فلما ان شئنا كل شئ ثم نخرج الحق وبطل الباطل ولو كرهوا العائدون كما مع ان الجمهور القائلين
 باعتبار المدح من الحمد عزو المدح بانه وصف باللسان فقط بالجميل الاختياري للمدح كعلم زيد او لا شجاعة زيد فتمت
 كان من المدح الى المدح او لا كحكمة والحمد بانه وصف باللسان بالجميل الاختياري نعمته كان او غير ما على جهة التعظيم
 الظاهري والباطني فقيده اللسان في التعريفين يخرج الشكر اللغوي والعرفي من تعريف الحمد والمدح على ما عرفت على
 تعريفهما وقيد على جهة التعظيم أي يخرج الاستغراق لانه وان كان على جهة التعظيم الظاهري لكنه ليس على جهة التعظيم الباطني

هذا هو المستقيم من جهة المعنى لا القائلين بان خالق افعال العباد والعباد ايضا لان الخلق وان كان من العباد عندهم لكنهم يقولون بان القائلين على هذا الخلق ليس الا من الله تعالى فرجع حمد البشر اليه تعالى بهذا الاعتبار و مع اقتصار قول فيما قال بعض المتقدمين في شرحه للفرغ من السراجية الالف واللام للجنس عند اهل السنة خلافا للمعتزلة فانها للعباد عندهم وهو مبني على سلكه خلق الافعال انتهى سيجف جدا لان كون اللام للجنس بل للاستغراق ايضا لاني في مشروبيهم في خلق الافعال قال العلامة العيني في شرح الهداية الاصح ان هذه سلكه ابتدائية مبنية على الخلق في معنى اللام لاني في خلق الافعال انتهى وتختلفوا في اولوية اللام للجنس والاستغراق من بين اقسام اللام التعريفية الاستغراق في اولى الاثارة ثبوت جميع افراد مخرجا قبل الجنس ولى كما قال ابن عابدين الشامي في رد المحتار اختار في المكشاة الجنس لان الصيغة مجزئة تدل على اختصاص الجنس المحمدا لله تعالى ويلزم منه اختصاص كل فرد اذ لو خرج منه فرد لخرج الجنس تبعاله لنتحققه في كل فرد فيكون جميع الافراد ثابتا لله تعالى بطريق برهاني وهو اقوى من ثبوت ابتداء فلا حاجة الى ان يلاحظ الشمول الا حاطة انتهى وقال المتفنازان في السطيل بعد تحريم ما يدل على ان صاحب المكشاة العنصرية ايضا قائل باختصاص جميع المحامد لله تعالى وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس مبني على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع احواله راجعة اليه بل على ان الحمد من المصاد والتسادة مستعمل من أصله النصيب العدول الى الرفع للدلالة على المدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب من ان في نظر لان التائب مناب لفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليكم ورحمة الله وبركاته من ان يدخل فيه اللام المقيد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس معنى على انه التبادر الى الغرض الشائع في الاحتمال كما في المصاد وعند فخران في الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على سماء فاذا كان يكون ثم استغراق انتهى اقول من هنا يظهر لك ان جميع المعنوية ليسوا بالاعمال بل بعضها كالنحو في اختيار ما ينسب في تفسير الحمد اللغوي فقول ان الحمد والحمد مترادفان وقيل الحمد اعلم من الحمد وهو شبه فلما ان شئنا كل شئ ثم نخرج الحق وبطل الباطل ولو كرهوا العائدون كما مع ان الجمهور القائلين باعتبار المدح من الحمد عزو المدح بانه وصف باللسان فقط بالجميل الاختياري للمدح كعلم زيد او لا شجاعة زيد فتمت كان من المدح الى المدح او لا كحكمة والحمد بانه وصف باللسان بالجميل الاختياري نعمته كان او غير ما على جهة التعظيم الظاهري والباطني فقيده اللسان في التعريفين يخرج الشكر اللغوي والعرفي من تعريف الحمد والمدح على ما عرفت على تعريفهما وقيد على جهة التعظيم أي يخرج الاستغراق لانه وان كان على جهة التعظيم الظاهري لكنه ليس على جهة التعظيم الباطني

اقول وقد نص على جواز التعريف اللفظي بالاختصاص الا ان كليهما السيد الشريف في بعض قصاينه فيما قال السيد الهروي
 في منهيات ما شئت المتعلقة بشرح المواقف جواز التعريف اللفظي بالاختصاص ولم يجوزوه بالاختصاص بل جعلوا فيه ان الاختصاص في الكلام
 وهو متشابه دون العكس انتهى لا يصح له كما لا يخفى الرابع ان ذكر اللسان كناية عن كونه من جنس الكلام لا من جنس الشخص
 باللسان اضائي بالنسبة الى الجنان والا كان فلا يقع فيه براءة تعالى عند السادس ان المراد من اللسان بالجملة هو المراد
 كان لسانا عريا او غير ذلك اقول لا يخلو شي من هذه الجوابات من التكلف لكن الجواب الرابع اقرب الى الصواب السادس
 احرى ما سواه اخرى فعليك بالتامل الصادق ومنها انه بقيد الاختياري يخرج حمد الله تعالى على صفاته لان صفاته ليست باختيارية
 له تعالى فلا لزوم حمدوها كما برهن عيسى في موضعه والجواب عنه بوجه الاول انه محذور على طبق ما اثناني ان الحمد على صفات
 الله تعالى انما هو باعتبارها لا يصدر منه من النعم وهي اختيارية لانه كانت الصفات اختيارية باعتبار اللوازم الثالث ان ات
 الواجب عز مجده لما كانت كافية في ثبوت الصفات بمعنى انه لا يحتاج في ثبوتها الى الاله اسطة جعلت بمنزلة الاختيارية فهي اختيارية
 حكما وان لم تكن اختيارية حقيقة ولاشارة الى هذا الدفع زوا بعض الفضلاء في شرح ان رسالة الشريفة لفظ حقيقة او حكما بلفظ
 الاختياري الرابع ان التعريف الحمد الذي يكون المحمود فيه عبدا على طبق ما مرنا من ان المراد بالجميل الاختياري ماصد عن
 الفاعل المختار في افعاله وان لم يكن الفعل بعينه اختياريا بالمحمود اقول ان صرائح القوم في عدة مواضع تدل على خلاف ذلك فتفكر فيه
 فانه بالتفكر حقيقة لانه امر دنيوي واما القائلون بتساوي الحمد والمدح فافترقوا فرقتين فقال بعضهم ان الجميل في المدح ايضا مقيد
 بالاختياري كما انه مقيد في الحمد بكونه من ان الوصف بالفعل الغير الاختياري للممدوح امر غير معقول فان قلت يقال حيث
 على صفاته ولا يقال حمدتها وهذا يدل على خلاف ما راينا قلنا ان ليس من محاورات العرب فلا يعيب ان قال بعضهم
 ان الجميل في الحمد ايضا ليس بمقيد بالاختياري كما انه في المدح ليس بمقيد بل من جميل ان يكون المحمود عليه في الحمد اختياريا والمدح
 في المدح يعم ويختلف في تفسير المحمود عليه فقيل ان المحمود عليه ما كان خولا الكلمة على فبني وبين المحمود به الذي هو عبارة عن صفات
 مسند الى المحمود عموم وخصوص مطلقا لان ما كان خولا الكلمة على في الكلام يكون وصفا مسندا اليه ولا عكس كما الجواب ان
 يدخل على الوصف الحسن المسند اليه لفظا لبا كما يقال حمدته بحسنة وقيل المحمود عليه هو الباعث على الحمد فبني وبين المحمود به عموم وخصوص
 من وجه لانه لو اعطى زيد بكبرا عشرة دنانير لم يحمده بكبرا بالاعطاء جميعا وان حمده بغيره فافترقا لان الباعث على الحمد في هذه الصورة
 هو الاعطاء والمحمود به هو العلم واختلاف السيد الهروي الاتحاد الذي بينهما ففسر المحمود به بانه وصف حسن مسند الى المحمود والمحمود عليه بانه
 وصف حسن متصف بالمحمود فالوصف الحسن للمحمود من حيث اسناد اتحاد اياه اليه يسمى محمدا به من حيث انه متصف بالمحمود سواء كان
 بحسب النفس لا غير او بحسب دثار المدح يسمى محمدا به عليه ثم اعترض على القائلين بتراوفا الحمد والمدح لعموم الجميل فيها بانه لما كان المحمود
 والمحمود عليه متحدين بالذات فكيف تصور اختيارية احد هادون الاخر فلا يصح فرقه بين الحمد والمدح بما ذكره قال جبر الخلق فورد
 مرتقه لا يرى هذا العبد الضعيف في تمييز اصطلاحه فائدة سوى التخط في ما ذهبهم انتهى مستند هذا البعض في ذلك قوله تعالى خطابا
 لبني اسرائيل على الله وسلم على ان حيثك بك قداما محمدا اذ اجميل ليس باختيارية للمقام فتوصيفه بالمحمود شا به عدل
 ان جميل ليس بمقيد بالاختياري في الحمد فان قلت ان توصيفه بالمحمود ليس بباطل بل بازيح ان يكون هذا من صفات

المراد به هو الذي لا يوصف
 بالاختصاص بل بالعموم

المراد به هو الذي لا يوصف
 بالاختصاص بل بالعموم

فيعتبر عنه ههنا بالفارسية يستودع شيئا في هذه ستة معان للمصدر وقيل في فرق بين المصدر المعلوم والمجهول فان حمزة بن عمر
 مثلا هو بعينه حمزة بن عمر وعلامه خمسة معان وقيل لا فرق بين المجهول والمعلوم والمصدر المجهول لان المجهول
 نسبته من حيث نسبة الالف الى المفعول سمي ماصلا بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبة الالف الى المفعول سمي ماصلا بالمصدر المجهول
 ولا يخفى عليك ان التقريب ليس تمام لان مدعي الفرق بين المعنيين وغاية ما يلزم من بليما الاستدلال
 المرام انه يمكن ارادة المبنى للمفعول المصدر المجهول والمصدر المجهول ههنا مطلقا سواء كان لام محمد كاستغراق
 او غيره ان قيل الحصر لا يصح قلنا الحصر ادعائي على حسب مر فانه وان كان يحتمل الانسان انسانا فيوجد المعاني الثلاثة في المجهول
 راجع الى الله تعالى فصاح الحصر واما ارادة المعاني الثلاثة الباقية فلا يمكن الا على تقدير كون اللام للمصدر الذهني لانه لو كان اللام
 للجنس او للاستغراق وافاد الكلام الحصر لما صح الكلام اذ من جملة المحامد لسان فاسق ولا يصح ارجاعه الى الله تعالى
 لان حمزة الفاسق من صفات النقصان والله تعالى بري عن ذلك ولما لم يصح الارجاع لم يصح الحصر الا حقيقة
 ولا الادعائي بخلاف ما اذا اريد من اللام المصدر الذهني فانه يكون المعنى لك الحمد الخاص هو حمزة لذاتك بمعنى انه لا يقد
 احد على ثنائك فحمدك لذاتك مختص بك على ما قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت
 على نفسك اقد طولنا الكلام لتقف على لا تجده في شرح الكرام لرسالة العبد الفقير دود محمد على الانعام ثم لما
 تحيل المصنف مجزة عن حمزة تعالى قال الله عا طفا على الحمد مشير الى العجز عن ادا حمزه بازا والحمد لله رب العالمين وتشديد القول
 انما بالمنعم النعم على المنعم عليه وقيل هي تعدا النعم عليه وقيل لا يصدق على هذا النعمة الواحدة ويرد ههنا على المصنف
 ايراد ههنا عبارة المصنف مثبتة للمنة لله تعالى وكل عبارة هي كذا في فاسدة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلا
 المنية امر قبيح شرعا وكل ما هو كذلك فاثباته لله تعالى قبيح اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلا ان المنية تقضي الى التكبر
 وتحقير الآخر وكلاهما ممنوعان شرعا وايضا احسان العبد على العبد ليس بمحمود فلا يجوز من حسن المنية وقال النبي صلى الله
 عليه وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مد من خمر واه البغوي وغيره وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 لا تبطلوا صدقاتكم بالمرحى للادنى يعني لا تبطلوا اجر صدقاتكم بكم على المنعم عليه اذ لكم بان تذكروا انكم له ساعة فساد
 تؤذون بتحقيقكم اياه والواجب عن هذا الايراد بوجوه منها ان في لفظ المصنف مضافا محذوف فاد هو لفظ الاستحقاق فيقيد
 عبارة لك الحمد واستحقاق المنية فليس فيها اثبات للمنة لله تعالى وفيما استحقاق الامر القبيح ايضا قبيح فعلا الايراد ان
 يجوز ان يكون كالحق فكما ان خلق القبيح ليس بقبيح عندنا كذلك استحقاق القبيح ايضا لا يكون قبيحا قلت لا يمكن ان يكون
 مثله لان في الخلق لا يكون الا تصات بالامر القبيح ولا امكانه بخلاف استحقاق فانه امكان التصات لما كانت المنية قبيحة
 كان امكان التصات ايضا قبيحا ومنها ان لفظ القدرة مضافا محذوف لالفظ الاستحقاق حتى يرد عليه اوردوا القدر على
 القبيح ليست بقبيحة وقيل لا يلزم مقام الحمد ومنها ان المنية في قول المصنف بمعنى الاحسان فانقطع عرق الايراد ومنها
 ان المنوع انما هو المنع دون المنية على ما يشهد بالدلائل وقيل ان المنية متحدة مع معنى مختلفان لفظا فلا يختلفان
 حكما ومنها ان المنوع انما هو المنية والادنى مالا المنية فقط وعبارة المصنف مثبتة للمنة فقط وفيه ان حرمة المنية فقط

ايضا مدلول الحديث الشريف والدليل العقلي ومنها ان المنوع انما هو المنع التي يكون غرض المنع منها تخفيف المنع عليه لا مطلقا فان
 التي تكون لتذكير النعم فلا يمتلي المنع عليه بالكفر ان جائز في ما نحن فيه هذا لا فاك ومنها انه يجوز ان يكون المنع في نفسه
 مباحا لكن باجتماعه مع الصدقة فيظهر ان المنع مباحا ان المنع ممنوع للعباد كما يدل عليه الخطاب المروا بالعباد
 ايضا العبد كما يشهد عليه لا يدخل الجنة الا بالدليل العقلي ايضا انما يثبت حرمتها للعباد لان التكبر والتخفيف جائز ان لا يجب بل شأ
 فائمة ليست بغيرية في حق تعالى انما ترى الى قوله تعالى بل الذين عليكم ان هذاكم الآية ويمكن ان يكون المنع في قول المصنف
 بغير الميم بمعنى القوة فالمعنى لك الحمد والقوة على جميع الافعال غير ما ذكرنا اقتضوا ان المصنف خرج عن حده الدليل المنع
 الى ما يرضى عنه الرب الجليل وهو الصلوة على الرسول الخليل فقال وعلى نبينا الصلوة والتحية في اقتداء بالاجماع الفعلي من العلماء
 وانتقال امر الله تعالى ان الله ملائكة يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واتباع بالحدوث المار
 في هذا الباب وهو كل كلام لا يبدؤ فيه بالصلوة فهو قطع ومحقق من كل بركة على ما في جامع الرواة وانما قدم النظر الذي هو خبر
 ما حقه التقديم بوجوه منها التعظيم لذات الوحي تعالى ومنها التشريف لوصف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنها التشويق
 الى المسند اليه ومنها ان الصلوة كالنسبة بين الصلة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا بد من تقديم الخبر الدال على ذات
 الصلة عليه ومنها الاشارة الى ان اللائق بحال الصلة ان يحقق نبوة النبي في ذمته ثم يصل عليه ومنها الاشارة الى ان اللائق
 بحال العابد ان يلاحظ العبادة او لا ولما كان الخبر مشتقا عن ذات الله تعالى والصلوة ايضا عبادة تقدم على المسند اليه في
 الجملة لا بد من ان تكون الشائبة لان الاخبار بالصلوة ليس عليها ان قيل نعم يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية وهو
 من المتعقبات لان مقتضى العطف الاتحاد والمناسبة بين المعطوف عليه المعطوف والمناسبة بين الجملة الانشائية والجملة
 الخبرية منتفية قلت ان جملة الحمد ايضا انشائية فلا يراد ولو كانت خبرية جاز على ان الاخبار بالحمد ايضا جملة فطفت الانشاء
 على الاخبار جائز عند البعض بحمل عطف الجملة على الجملة او القصص على القصة فالمناسبة موجودة كذا قيل ان شئت فقل هذا البحث خارج
 الى حواشي الفاضل النصير على يمانية المطول وغيره والمراد بالنبي بالجميع الانبياء بحمل الاضافة على الاتخايق او نبيا صلى الله عليه
 وعلى آله وسلم خاصة بحمل الاضافة للمهدى باطلاق المطلق واردة الفرد المكمل فان قيل لم اخار الصفة ولم يصرح باسمه
 قلت تعظيما له مع ان هذا الوصف لا يتبادر منه الذهن اذ اقالا المحمدي الا اليه فان قيل لم اخار صفة النبوة التي هي اعم من
 صفة الرسالة التي هي اخص اولى قلت اقتدار كلام الله تعالى في باب امر الصلوة وقال الشارح بخبري وهو مذهبنا قيل
 او للاشارة الى المساواة بين الرسالة والنبوة كما هو في البعض او لان الاتخايق بواسطة النبوة تستلزم الاستحقاق
 بواسطة الرسالة انتهى اقول الدلائل الثلاثة باسرها خفيفة جدا اما الاول فلان الاخص يكون اشرف من الاعم واقل اولا
 منه فينبغي ان يذكر دون الاعم فهذا الدليل ليس بمثبت لدعواه بل لما ينافيه واما الثاني فلان المساواة مشربة بالاعتقالات
 والمصنف معتزل عن مسلك المعتزلة فان قلت قد اخار المساواة من علمنا ابن الهمام ايضا واليه ميل شيخ العلوات
 الجواسين من الملثة والدين علي بن عثمان بن محمد الاوصي الخفي حيث قال في قصيدته المشهورة بيد الامالي به وفرض لا يقيم
 رسله والملك كرام بالانوال قلت قال علي القاري في ضوء المعاني شرح بيد الامالي وعمل النظم فذهب الى ان النبي

اصح الكلام في ان
 من لا يرد في ان
 على ان لا يرد في
 في ان لا يرد في
 على ان لا يرد في
 من ان لا يرد في

اصح الكلام في ان
 من لا يرد في ان
 على ان لا يرد في
 في ان لا يرد في
 على ان لا يرد في

والرسول مترادفان كما قاله بعضهم واختاره ابن الجوزي لكنه مخالف لما عليه جمهور العلماء من ان الرسول اخص من النبي انتهى
واما الثالث فلان الاختلاف بواسطه المبنية لا تستلزم الاستحقاق بوجه صفة الرسالة بل لا يلزم بالعكس كما لا يخفى على من تفكر في
تفكر وقد برأ في تاء بر ثم النبي فصيل من العنوة بمعنى الرقة او من البناء بمعنى الاخبار واستقر في النبي بمعنى الطير ووجه لا يخلو
ابو المكارم عن الجوزي راجح وهو بمعنى ناعن لا منقول لان النبي يجمع بينه السلطنة وجميع التكسير على وزن ما في قوله لا يخلو
المفعول لا يجمع بجميع السلطنة ويجمع بجميع التكسير على وزن فاعل كذا قيل وتختلف في تفسير النبي والرسول فتعيل انهما مترادفان
فالرسول من جهة كتاب النبي من الكتاب بل رسل الله الذين السابق وفيه مخالفة لخطاب الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله
وسم في بعض المواضع بالرسول كقولنا يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في بعض المواضع كقوله يا ايها النبي اذعنا
شاهدا ايضا في قوله تعالى في شان سيدنا اسمعيل علي نبينا وعليه صاوة الرب بحليل وكونه سولا نبيا والقبائل ايضا في قوله
المذكور ما روي انه سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عدد الرسل اكتب فقال الرسل ثلث مائة وثلث عشرة وكتبه بائة و
اربعة اذ يعلم سنان بعض الرسل ليسوا بذي كتاب بل يشترط التور على كل رسول فيجوز ان يكون مجموع الكتب بائة واربعة
ويكون كل رسول اكتب بعم من ان يكون نازلا عليه والابان يكون نازلا عليه وكان هو ايضا اقلت ليس للعقل داخل في باب
الروايات وبه يتدفع ما يقال يمكن ان يتكرر نزول بعض الكتب على ما فوق الواحد كما تزلت سورة الفاتحة مرتين على نبي
عليه السلام مرة في بلد اسلام مرة في مدينة سيد الرسل لكرام ولذا سميت بالسبع لثاني وقيل انها مستساوية وان
المعقولة وهو وان كان يورده ظاهرا لم يوافقنا لكن بخالفه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا اذعنا النبي الا اذعنا النبي الشيطان في
انفسه من جهين احدهما ان العطف يقتضي الفارقة وثانيهما انها لا تسمى مستساوية فاتفقا واحدا يستلزم اتفقا والاخر فمما لا يتكرر
ان قيل يجوز ان يكون العطف تفسيريا والتكرير للتاكيد قلت قد مر مرة ان العقل لا مجال له في باب الروايات وايضا في قوله
النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وخمسون الفا وسئل عن عدد الرسل فقال ثلث مائة
وثلث عشرة رواه احمد في مسنده وفيه حديث ابى ذر رضي الله عنه اورد ابن مردويه في تفسيره قال قلت يا رسول الله كم الانبياء
قال مائة الف واربعة وخمسون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلث مائة وثلث عشرة ثم غفرت يا رسول الله
من كان اولهم قال آدم ثم قال يا ابا ذر اربعة سرايونيون آدم شيث نوح وخنوخ وهود ايسم هو اول من خط بالقلم واربعة
من العرب هود وصالح وشعيب ونبينا ابا ذر واول نبي من بني اسرائيل موسى واخبرهم عيسى واول النبيين آدم واخبرهم
نبينا رومي هذا الحديث بطوله الحافظ ابو حاتم ابن حبان في كتابه انواع والتقاسيم وصححه وقد ذكره الحديث ابن الجوزي
في الموضوعات واتهم به ابراهيم بن هشام ولذا قال الحافظ ابن كثير لا شك انه كلام غير واحد من ائمة اخرج والتعديل من
اجل هذا الحديث والله اعلم وقد صححه العلامة ابن حجر المكي المستطاب في شرح خطبة المنهاج فليراجع اليه وقيل الرسول بعيم الملك الامر
والنبي يخبر الناس وقيل الرسول من بعث لتبليغ ما اوحى اليه فان كان ذلك الكتاب وناسخ شريعة سابقة فهو نبي فالرسول اعم منه وبه
انه لا يحتاج الى زيادة النبي بعد الرسول في الآية السابقة فان نفى الاعم يستلزم نفى الاخص ايضا لا يكون اسمعيل علي نبينا
وعليه الصلوة والسلام نبيا لان اولاد ابراهيم علي نبينا وعليه الصلوة والسلام تعينوا القدر وبن ابراهيم النبي ما يخالف الحديث الاول

هو الذي ينبغي ان يكون
الاعتناء به في جميع المواضع
منه في الحديث فانه
يسبغ في جميع المواضع

في عدد الانبياء والرسل قيل الرسول بشرطه الشرعية المتجددة والبنى اعم فهو من بعث لتبليغ الاحكام سواء كان لتقرير تلك
 السابق او فاشريعة متجددة وفيه انه ينافيه اطلاق الرسول على اصيل لان لم يكن صاحب شريعة متجددة ولا يضافه عدد داود
 وعيسى علي نبينا وعليهم الصلوة والسلام من الرسل لان ظاهر قوله تعالى واوتينا داود وزبور ايدل على انه كان صاحب شريعة متجددة
 ازان من الرسل لا يماراه اتماه بغير متتابعة لمخض آخر وكذا ظاهر قوله تعالى واوتينا ابراهيم ايدل على ان ابراهيم شمل على الاحكام والنبوة
 منسوخة بيته عيسى ان كان تقلد بالشرع وقد نص عليه البضاوي وايضا قوله تعالى حكاه من عيسى اهل كرم بعض الذي حرم عليكم
 اي في شريعة موسى الشجر والسك والعلل يوم السبت وهو يدل على ان شريعة كان ناسخا لشرعه وايضا قوله تعالى قالت اليهود ليست
 النصارى على شئ الاية تدل على ان كل فريق دينا على حدة كما لا يخفى وقيل الرسول من بعث لتبليغ الوحي مو كتاب النبي من
 للتبليغ سواء كان مو كتاب ولا كيو شمع على نبينا وعليهم الصلوة والسلام او رده صاحب الهداية حاشية الهداية ومبجج الشيخ قوم
 الدين في شرحه على الهداية وشرح اكل الدين في شرحه وقال هو الظاهر وفيه اورد العيني من انه يلزم عليه ان يكون اوم ونوح سليمان
 من الرسل لانه لم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى مع انهم رسل باطلا خلاف وايضا خلاف الحديث الوارد في باب زيادة عدد
 الرسل على عدد الكتب قيل الرسول من اياته الملك ابو حنيفة يقال له ومن يوحى اليه في المنام قيل الرسول من نزل عليه كتابا
 او اتي عليه ملك النبي من يؤقده الله تعالى على الاحكام او تبع رسول آخر ومع هذا التفسير العلانية العينية في الهداية وقيل النبي
 انسان اوحى اليه سوارا تبليغه او لا والرسول ما هو بالتبليغ وان لم يكن له كتاب فشرح شرع من قبله وهو الاظهر نص عليه ابن حجر
 في المنح المكية شرح القصيدة النثرية وعليه جمهور الاعلام مخرج به على القاري رح وخصام في انه لا يجوز ان يكون المرأة نبية او لا
 فقيل يجوز بل هو واقع فان يحكم ام عيسى وسارة وهاجر واستيت كن نبيات وقيل لا يجوز بل شريطة النبوة كونه ذكر الا انهن
 ناقصات عقل ودين لانقصان العقل فلما ترى من ان شهادة الاثنتين كشهادة رجل واحد واما نقصان الدين فلما ترى من
 تركهن الصلوة والصوم بالحيف والنفاس كما رواه البوداود وغيره والجمهور على ان شرط النبوة كونه ذكرا وعلى ان الملك لم يكن نبيا
 ولا رسولا اصطلاحا وان كان بعض الملائكة رسولا بالمعنى اللغوي من الله تعالى الى الانبياء لتبليغ الاحكام الالهية وهو
 قول المتكلمين ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر فان قلت بعض الملائكة لما كان رسولا الى الانبياء وجعلهم يلزم تفضيل
 الملك على جميع الانبياء وهو محال وجهين احدهما انه مخالف لما ثبت عند المتكلمين بانبياءه مخالف لما هو الحق من ان نبينا
 رحمة للعالمين افضل من جميع الموجودات بعد الله تعالى وعليه تقرر ان المقام الذي دُفن فيه جسد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
 افضل من ارض الكعبة المشرفة قلت ان الملك اسطة بين التعليم وهم الانبياء ولعلهم فلا يلزم تفضيله على التعليم وههنا تفصيل
 لا يلحق ايراده بهذا المختصر ان شئت فارجع الى حاشية ابى زبدة المتعقبن خلاصة المتعقبن على شرح العقائد الجلالى والصلوة
 بهم من التصلية معناه لغة الدعاء ثم نقلت الى الاركان المعجزة في الشرع لوجود الدعاء فيها ايضا والمرد منها الحرمه
 باطلاق لفظ السبب هو الاركان على السبب وقيل هي في اللغة تحريك الصلوات سمي الاركان بها لتحريك الصلوات فيها
 وسمي الدعاء بالمعنى تشيها للصلوة بالدعاء في التخشع وقيل معناها التنازل الكامل وقيل معناها التظيم والمشهور ان الصلوة
 اذا نسبت الى اوجوش انظروا بهما تسبيح وتتميل من اوزا نسبت الى المسلمين يراو بها الدعاء واذا نسبت الى الملائكة

لانه لما كان الملك افضل
 من جميع الانبياء كان
 افضل من الرسل ايضا
 وهو خلاف ما تقدم

الواقعة بين الحكماء الاشرافيين او التخاصم قول كل خلافت ما بقوله الآخر والقول ههنا منتصف واجواب عنه ما اشار اليه بعض الفضلاء
 راجع من ان المراد بالتخاصم التخالف مطلقا قوليا كان او نفسيا وههنا التخاصم النفسى موجود وان لم يوجد التخاصم القولي
 وقد تفسر بمداخلة الكلام من الجانبيين في النسبة بين الشيينين انما هو الصلوب ويروى عليه بعض ما اورناه على التفسير الاول والثاني
 واجواب الجواب ويروى على كل واحد من التعريفات الثلاثة ثلث ابراءات الاول انه لا يصدق على المناظرة الواقعة بين القديس
 والمتاخرين الجواب عنه ان المراد بالمداخلة والتوجه اعم من ان يكون في زمان واحد او في زمانين والمناظرة الواقعة
 بين الخلف والسلف وان لم تكن في زمان واحد لكنها في زمانين الثاني انه لا يصدق على المنوع الواردة على التعريفات كما سيجي
 لان النسبة في التعريفات معدومة واجواب عنه ان المراد بالنسبة اعم من ان يكون صريحة او ضمنية بنسبة بين التعريفات ان لم
 تكن صريحة لكن الضمنية منها موجودة وباعتبار ما يروى المنوع عليها الثالث انه قد ينظر الشخص انما هو الصلوب ولا يحصل فيه ضم
 ان لا يصدق التعريف عليه الجواب ان معنى قوله انما هو الصلوب ليس ان يحصل عقوبة حتى يروى عليه او ربل معناه ان يكون
 فيه المناظر انما هو الصلوب ان لم ينظر الامر الثالث ان التوجه او النظر الى المداخلة علة صورية والمتناسل علة فاعلية ونسبة
 علة مادية وانما هو الصلوب علة غاية هذا هو المشهور ويروى عليه الاول فلان العلة تكون سببا للعلول فلا يصح تعريف المناظرة
 بها ان قيل المصروف بالكسر انما هو مجموع العلة الرابعة لا كل واحد منها انفرادي بل يترك التعريف بالمباين قلت ان اخذ كل واحد
 منها فهو علة ناقصة وان اخذ مجموعها فهو علة تامة وكما ان العلة الناقصة سببا للعلول كذلك العلة التامة ايضا تكون مغايرة
 للعلول اما ثانيا فلان المادة يجب ان تكون اخلة وجزء لذى المادة ولا يخفى فقد انه بالنسبة الى المناظرة في النسبة واجواب
 ان اطلاق العلة الرابعة على الاشياء الاربعة على سبيل التشبيه لا على سبيل الحقيقة فانقطع هل الايرادين والاصل ينبغي عن
 الفرع الامر الرابع انه لا بد من نية انما هو الصلوب بالاتفاق ووقع الاختلاف في انه هل يجب جود نية انما هو الصلوب من الجانبيين
 او من جانب واحد ذهب طائفة الى الاول وشهدت الى الثاني فلو توجه المنازعان في النسبة بين الشيينين يكون غرض احد هما انما هو
 الصلوب وغرض الآخر الزام الخصم او غيره لا يعد هذا النزاع مناظرة عند الطائفة الاولى ولعل مناظرة عند الفرقة الثانية
 الاما نحن هم يختلف في انه هل يجوز ان يكون الغرض من المناظرة مع انما هو الصلوب مراخرا ولا يقال البعض بالاول الى
 مال الشارح الشرطاني راجع ومال البعض الى الثاني واتحق ان التسارع لفظي لان العلة الغائية ان فسرت بالباعث يستلزم
 على قدام الفاعل على الفعل فالعلة الغائية للمناظرة لا يجوز ان تكون غير انما هو الصلوب الا انهم تواروا العلتين لم يستقلن
 على حلول واحد شخصي هو باطل كما حقق المحقق جلال الدين الدواني في الحواشي القديمة وان فسرت بما هو اعم من ذلك
 فيجوز ان يكون غرض المناظر شيئا اخر سوى انما هو الصلوب الامر السادس ان المناظرة مأخوذة من النظر وهو انما هو
 المقابلة وفيها يماز الى انه ينبغي ان يكون المناظران متقابلين في الجلستة واعزاز الامر او الى انه ينبغي ان يجلسا سويا
 او بمعنى الانتظار وفيه إشارة الى ان الاليق بحال المناظران ينتظر حتى ينقطع كلام الخصم ولا يتكلم في وسط كلامه وبمعنى انهما
 فقيه من ان جرى ان يكون المناظران بحيث يصير احدهما الآخر او بمعنى التفات النفس في كناية الى اولوية التاخر
 وهذا كله من اداب المناظرة وسنقرر ما من بعد ان شاء الله تعالى الامر السابع ان المناظرة تقابلها المجادلة والمكابرة فالمجادلة

الامر الرابع

الامر الثاني
 على المروءة مولانا
 كمال الدين
 الشيرازي
 الامر السادس

الامر السابع

من الجدل توجه المتخمين في النسبة بين شيئين لا لظاهر الصواب بل للزمام الخصم وللسلامة عن الزمام الخصم فان كان المجادل سائلا
يكون غرضه الزمام الخصم وان كان مجيبا كان غرضه ان يسلم من الزمام السائل اياه ان قيل لو كان المجيب والسائل كلاهما مجادلين
فلا يصدق هذا التعريف عليه قلت ان التردد في منع ان يكونا في مجموع بينهما اقول في هذا التعريف اولى مما عرفت به شريف
المحققين يح من ان المجادلة هي المنازعة لا لظاهر الصواب بل للزمام الخصم لانه يريد عليه ايراد ان المنازعة بين
المفاعلة فلا يصدق على اذ كان المجادل حدهما والآخر مناظر او مكابرا وان كان يمكن جوابه بانه لما كان من شأن المجادل
لا يتوجه الى المجادل غلب المجادل اطلق عليه اسم المجادلة وكذا اذا كان حدهما مجادلا والآخر مكابرا فانه لما كان من شأن المجادل
ان لا يتوجه الى المكابرة عند النزاع مكابرة الثاني انه لا يصدق على اذ كان المجادل مجيبا اذ لا يكون غرضه الزمام الخصم بل
سلامته عن الزمام الخصم اياه ان قيل في هذا التعريف للمجادلة السالمة فثبت هذا كلف بعيد والمكابرة توجه الخصمين في النسبة
بين شيئين لا لظاهر الصواب بل لالام الخصم بل لامر آخر كظهور علمه وستره في غير الناطق السامع ان الثاني من النسبة بين المناظر
وكل من المجادلة والمكابرة نسبة التباين على التقدير القولان لانه لا بد في المناظرة من قصد ظاهر الصواب من الجانبين لا بد من
ارادة الزمام خصم في المجادلة من الطرفين لا بد من قصد غيرهما من الجانبين في المكابرة وعلى تقدير القولان لا يكشف قصد بافهام جانب
واحد بين كل من الجانبين والثالثة والآخر مجموع خصوص من حيث جلاله اذا كان قصد احدهما اظهار الصواب والآخر لا الزمام فاجتمع المناظرة
والمجادلة واذا كان منوى كليهما اظهار الصواب جرت المناظرة بدون المجادلة وبالعكس فثبت على ان المجادلة مع المكابرة
وحال المكابرة مع المناظرة واذا علمت هذا فنقول في الحكم بلفظ فاما ان يكون مكملا كجسق وسسق او موقعا كالتقدير الاول
خارج عن البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يكون مفردا كلفظ زيد او مركبا على التقدير الثاني اما ان يكون مركبا تاما او غير تام
كفلام زيد وحيوان ناطق على التقدير الاول اما ان يكون خبرا كزيد قائم او انشأ كالماء ونحوه فان علمت بالكلية التام الخبري
الخبري فلا يخجل اما ان يكون ناقلا او دعيا واما اذا علمت باحد الامور الثلاثة الاخر فثبت بنا قل لا بدع اذا نقل الدعوى
لايجوز ان لا في ما وجد في الحكم الخبري الحكم الخبري فيها مفقود اما في المفرد والمركب الغير التام فالحكم مفقود واما المركب الانشائي
فالحكم الخبري مفقود فقد ظهر من هذا التحير ان المراد من الكلام الواقع في كلام المصنف المركب التام الخبري الذي هو محط البحث
ان جعل لفظ اذا الواقعة فيه للكلية او لواحد الاعم شامل للقاسم المذكورة لا يكون صحيحا لان الكلام الانشائي والمركب الغير التام
والمفرد ليست محط للبحث فضلا عن كونه منقولا او مدعى كما ينبغي اقول فما قال اشأج اخذ في ح من ان المفرد كذا الاشأ
قد يكون منقولا مخيفا جدا فان قلت المراد بالكلام الاعم والحكم جزئي قلت هذا لا يناسب المقام ثم اذ اريد المركب التام خبري
فلا بد ان يراد المركب التام خبري النظري او البديهي الغير الاول او البديهي الاول لا يجري فيه المناظرة ولذلك خربه اكثر
المصنفين من تعريف المدعى وعرفه بالاشتمال وسبجي تفصيله فان قلت لما لم يكن بد من التقييد من لم اطلق المصنف
كلامه قلت تركها احالة على المشهور بين النظار على انه يمكن ان يقال ان التقيد الاول مذکور لان صلة القول اذا جاءت
بالباء يكون معناه الحكم فغنى قوله اذا علمت بالكلام اي بمضمونه فخرج من المفرد والمركب الغير التام ولما كان المتبادر من الحكم
الخبري خرج الانشاء فغنى التقيد الاول نعم اذ جعل اذا الواقعة في كلامه لئلا يمال الملازم للخبري فلا فاقته الى التقييد من

هذا هو الوجه في تعريف المجادلة

الامر الثاني

المراد به محلا للمركب

هذا هو الوجه في تعريف المجادلة
ان كان المراد به محلا للمركب
فلا بد ان يراد المركب التام خبري
النظري او البديهي الغير الاول
او البديهي الاول لا يجري فيه
المناظرة ولذلك خربه اكثر
المصنفين من تعريف المدعى

لكن انما سبب الاول على نقل عن الشيخ الى على بن سينا من ان هملات العلوم كليات فان قلت كلام الشيخ يدل على وجوب كيف
الحكم بانه مناسب قلت يجوز ان يراو بالعلوم العلوم الحكيمه فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا فان قلت نعم لا يفيد انه مناسب ايضا
لان كلامه ساكت عن ذكر العلوم الاخر قلت نعم لكن ظاهر اللفظ عام وبعد ذلك لشيء وهو ان انحصار الكلام النظري في
الغير الاول في المنقول المدعى ايضا ليس بصحيح اللهم الا ان يخص الكلام بما يصح كونه منقول او مدعى تقييداً لثالثاً او يقال ان
الانحصار ليس من منظور المصنف وباتجاه كلام المصنف لا يجوز ههنا عن نقل ثم قلت اقول لك ان نقول ان الكلام عام ويراد منه
مطلق الشيء من حيث هو هو لا الشيء المطلق الذي هو الشيء مع عموم له لحاظ شموله حتى يحتاج الى التقييدات ولا يصح الحكم على المطلق
فمطلق الكلام يجري عليه حكم الفرداني من الذي هو المركب لتعلم اخرى التطري او البديهي الخفي المقابل لكونه منقول او مدعى وهذا
كما قال المحقق الدواني في شرح التهذيب ان مورد العشرة للتصور والتصديق في فروع كتب المنطق هو مطلق العلم فلا حاجة الى
تقييده بالوصول الى الحوادث هذا توضيح المعنى وما يلزم للاعراب فهو ان قوله قلت شرط لان الشرطية وجزائه مخدوف وتقييده
بكنا اذا قلت بكلام فاما ان تكون انت مدعيها او ناقلاً او فاما ان يكون هو منقول او مدعى وقوله ان كنت بيان لغير
الشقين لكن كان لزم ان يقول ان كنت ناقلاً فيطلب منك الصحة ومدعيها فالدليل بايراد الواو والوصلة مقام او الفاصلة
الان يكون او ههنا مستحتملاً في معنى الواو وكين ان يكون جزاءه مجموع مجتبتين لا اثنين يمكن ان يكون جزاءه قوله فيطلب منك
والدليل وقوله ان كنت اه حال التقدير هكذا اذا قلت بكلام فيطلب منك الصحة حال كونك ناقلاً والدليل حال كونك مدعيها
لكنه انما يستقيم اذا كان قوله ان كنت بلاناً كما في بعض النسخ فان كنت ناقلاً هو صيغة المخاطبة كذا الصيغة السابقة كما يد
عليه قوله الا في فيطلب منك الصحة واما جعلها صيغة حكم فلا يصح الا على نسخة ليس فيها لفظ منك والنقل هو الاثباتان بقول الغير
سلوك كان اثباتاً او نفياً على وجه لا يغير معناه وان تغيرت الالفاظ مع اظهار انه قول الغير سواء كان صراحة او كناية فان لم
يظهر انه قول الغير مطلقاً فلا نقباس ان كان القول قول الغير فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجهول الغائب اما
احتمال انه معروف والضمير راجع الى المقابل للناقل فلا يخجل من كلف اللحن ونقص وضع فان قلت لا حاجة الى قوله منك فان
الوجب على الخصم في مقابل الناقل انما هو طلب الصحة مطلقاً سواء كان من الناقل او برجوعه بنفسه الى الكتب قلت لو طلبت
التصحيح من نفسك فلست بمنافط بل انت مفكر لانه ليست مدافعة الكلام من الجانبين اقول من ههنا ان انحصار ما قال
الشايخ المحمدي راجع لقوله وذلك الطلب ان كان النقل من الكتب على في التمثيل اما بان يرجع الطالب الى ذلك الموضع و
يغوص الى ان يجده لعدم الاعتماد على الناقل او بان يطلب من الناقل لم يحصل الاطمينان انتهى ومعنى قوله الصحة صحة النقل لا صحة
لان الناقل لا يدعي صحة حتى يطلب منه ولذلك لا يمنع النقل من صحة المنقول الاما جازاً وسيمى تفصيله فان قلت هذا غير صحيح
لان صحة النقل هو كون النقل صحيحاً ولا يطلب من الناقل ولا يطلب من الناقل الا فعله وان هو الا التصحيح قلت المراد من الصحة
التصحيح مجازاً ولا افتيان في المجاز الى النقل عن العمد من فاندفع به ما قال الفاضل الجوزي في الاجلث الباقية من ان بالمعنى
النقل ممن يوثق به في بيان معاني اللغة لا يقدم عليه من له ادنى مسكة انتهى لانه لا يقول احد ان الصحة في اللغة بمعنى التصحيح حتى
يرد عليه اوده بل نقول ان المراد من الصحة تصحيح مجازاً اقول يمكن ان يقال ان الصحة على معناه ولما كان المطلوب من طلب

المراد من قوله
عاطل على القول
مع كنه

مراد من قوله
عاطل على القول
مع كنه

المراد من قوله
عاطل على القول
مع كنه

عنه من يريد اثبات الحكم بالدليل فيرد عليه انه لا يصدق على المراد بالثبوت في النظر الى قول المصنف وادعيا فالكلام
حيث اقتصر عليه وتطلع على ان المراد من قوله الدليل اعم منه من التبيين والا يكون عبارة فاصلة فاصلة فاصلة فاصلة
الحق الاسفل الى ربح من يقيده مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه انه لا يصدق على كل حكم بالجملة المخرجة التفرع صدق
اولا والى الثاني وعرفنا ان الحجج المأخوذة من التفرع حكم نظري كان او بدعيا او ليا كان وغيره وهذا التعريف حسن استقام
عن الايرادات المذكورة آنفا بالدليل ان قيل ان كلام المصنف من قبيل العطف على معمولي فاهين متلفين لان قوله فاهين
خير لكنت منصوب وعطف عليه قوله وادعيا وقوله الصحة معمول عطف عليه الدليل والمجرب ليس بمقدم وهو لا يجوز قلت الكلام هنا
على تقدير يطلب فهو موقوف على قوله يطلب لا على قوله الصحة حتى يلزم بالزوم ويؤيده اذ قال الفاعل على الدليل فانه لو كان موقوفاً على
الصحة لاحتج الى عادة الفاعل ولعلنا نختص على التدبر والدليل عند الحكماء قد يطلق مراداً بالجملة اعم من ان يكون قياساً او نظرياً
او تشبيهاً فلو علم التصديق الكاسب الموصول الى المجهول التصديقي النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتتادى الى مجهول
نظري فهو مراد من القياس فخرج من التعريف احدى لا تقار الكسب فيه فان قيل يخرج منه الدليل الفاسد لانه لا يتاوى به
الى مجهول نظري قلت لا يلزم من كون شيء غرضاً لشيء ان يحصل عقيبته فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب
من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد ولو سلمنا ان المراد بالثبوت لا غير فنقول الدليل في الحقيقة لا يرب
الاسم اثنين الدليل المركب من القضايا في الواقع اوله ومن قسم القياس كالمركب البسيط فهو من الظاهريته وخرج من
قوله مجهول نظري التبيين لانه المركب لازالة الخفاء في البديهي الغير الاولى فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي
يورد على المدعى بعد كونه معلوماً بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والمدسية من زعمته بذلك قلت انما يورد الدليل
بعد الدليل اذا اريد اثباته بوجه آخر وهذا الوجه هو مجهول فلا يرب صدق التعريف عليه وليس المراد من المجهول الى مجهول
من كل وجه ولما زيد قوله للتاوى الى مجهول قيل لا يجوز استدلال على البديهي الخفي لان الدليل ما يورد للتاوى الى مجهول نظر
وهذا منتف ههنا وقيل يجوز قياساً على الاستدلال الثاني على نظري العلوم بالدليل وقد يفسر الدليل بمنزوم اليقين يسمى
منزوم الظن اشارة بمنزوم اليقين لا يكون الا معلوماً يقينياً لاستحالة حصول العلم من الظن ومنزوم الظن يجوز ان يكون
يقينياً او لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شاهدت السحاب قلت بتزول المطر على هذا التفسير الدليل
انما هو البرهان وقد عرفنا القائل السمرقندي بما يلزم من العلم بالعلم شيء آخر هو المبدول والاباس علينا بان نبين معنى هذا
الكلام ثم نورد الاسئلة عليه مع جواباتها لنكشف غلطاً وارام فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق
على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقاً وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد
وتوقع النسبة اذ لا تقومها المطابق للواقع المجازم للجانب المخالف بحيث لا يزول تشكيك المشكك ون التصديق الظني
ودون التقليد ودون المبل المركب فالمراد في التعريف المذكور ان يكون في كلام الموضوعين العلم الشامل للتصور والتصديق
وفيه ان يصدق التعريف على التعريف بالنسبة الى التعريف الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى ليلاً او ان يكون في
الموضوعين التصديق المطلق وفيه ان يصدق على منزوم الظن مع انه اشارة او ان يكون بالاول العلم الاصح والثاني التصديق

المراد من قوله ان العلم
الاسفل الى ربح من يقيده
مطابقة النسبة للواقع
ويرد عليه انه لا يصدق
على كل حكم بالجملة
المخرجة التفرع صدق

المراد من قوله ان العلم
الاسفل الى ربح من يقيده
مطابقة النسبة للواقع
ويرد عليه انه لا يصدق
على كل حكم بالجملة
المخرجة التفرع صدق

انه نقائل ان يقول لما كانت الاشكال الباقية ترجع الى الشكل الاول فاعلم ان هذا هو ما كان لاكتفاء اجاب عنه ومنه ان المبرر
في الشك في ان الطبيعة في بعض المقامات ان احاطت فيه متعين للموضوعية والمبررية في احوالها كان غير طبعي فلذلك يحتاج
اليها الايراد والسالغ انه يصدق على المعرفات بالنسبة الى المعرفات واجواب عنه يستفاد من اربعة تصديقات الايراد اثنا عشر واحدا
على الدليل القاسد صورة واحدة او صورة فقط لا تتغير ولا تستلزم مع انه دليل عندهم وان صدق على القاسد صورة واحدة
عنه الحاشية الا انه ينبغي ان المراد بالضرورة علم من ان يكون بحسب نفس الامر وبحسب العلم وهذا وان لم يكن اللزوم النفس الامر
لكنه موجود في علم المستدل الايراد التاسع انه يصدق على القضية الواحدة المستلزم تصديقها تصديق عكسها المستلزم عكس
التصديق واجواب عنه اجاب عن الاول ان الضاير او بما الموصولة القضية بالمعنى فانها الواحدة الايراد العاشر انه يصدق على
القضايا المتفرقة المستلزم عند ترتيب اجواب عنه اجاب عن الايراد الثاني نعم عرف المعرف المذكور الامارة بما يلزم من
العلم بالنظر بوجود شيء آخر اقول المراد من العلم هنا اعم من العلم باليقين بل ما اذا لزوم من علم شيء بالنظر بوجود شيء آخر
وان كان النظام بغيره السابق ان المراد باليقين ويرد على هذا التعريف انه لا يصدق على ما اذا حصل من العلم بشيء من
بعدم شيء آخر واجيب بان المراد بالوجود اعم من ان يكون ذمنا او خارجيا وحيث لا يتحقق التعريف بما ذكره ثم الدليل المراد من النقل
على قسمين الاول العقلي الصريح كقولك العالم متغير وكل متغيرات الثاني المركب من العقل والنقل كقولك الشافعية في هذا
اشترطوا الفيتي في الموضوع انه عمل انما الاحمال الكنهات فالمقدمة الاولى عقلية وثانية نقلية واما الدليل الصريح فحال الان العقل
الصريح بحيث لا يكون مقدر من تقديرات البعيدة والقرينة عقلية لا يقيد العلم الا بعد العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو
لا يستفاد من العقل بل من النقل على تقدير القول بالنقل الصريح فيلزم الدور ولما استفيد صدق من العقل لم سبق الدليل نقليا
ومن ثلث القسمة ايراد النقل الصريح ما يكون مقدمات القرينة نقلية كقوله تارك المأمر عاص لقوله تعالى اخصيت امرئ كل
عاص حتى العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجره من الله والدليل العقل على نحوين الاول انه لا يستدل من العلة
على العلول كقولك هذا متغير للاختلاف وكل متغير للاختلاف فهو محمول فهذا محمول ويسمى الدليل اللمعي لانه يستدل من علم الشيء
اي علمته والثاني الدليل الاناني وهو ما فيه الاستدلال من العلول الى العلة وانما يسمى به لانه اداة اتيه الشيء اي تحقق في الواقع ومثاله
على ما هو المشهور في محمول وكل محمول متغير للاختلاف فهذا متغير للاختلاف اقول كبراه كاذبة فان تحقق الاختلاف يوجب اللمعي واما
اللمعي فقد يكون بسبب آخر كالحجوبة تكون بسبب الاستلزام بدون العفوة صرح بالشارح للنفس للموجز الا ان يقال ان المراد
بالمحمول المحمول باللمعي الغيبة ثم المستدل ان اورد الدليل اللمعي في عروت المتظار معللا وان اورد الدليل اللامعي يسمى استدلالا
والمراد من الدليل في قول المصنف اعم من الدليل العقل اللمعي والثاني والمركب من العقل والنقل ومن التبيين ان قلت يلزم جمع
بين الحقيقة والحجاز لان الدليل محال في الغيبة فلما ريد من الدليل اللمعي من الدليل الحقيقة والحكمي يلزم جمع الغيبة وهو لا يجوز قلت هنا
عموم الجواب وانما عممنا الدليل بحيث يشمل الغيبة لان قولنا اورد عينا اعم من ان يكون عينا للنظر او العيني فاصح الى
تسميته الدليل انما يطلب الدليل اذا كان الدعي نظرا لذلك يطلب التبيين اذا كان الدعي يدعي عينا وكما يرد ولا سواة
على الدليل كذلك على الغيبة ولما قلنا في مخرج الى هذا المقام لا يطينا من ان بين طرق البحث ونهذب المرام

اي الشيخ في
البيان
المراد بالعلم
الاستدلال

لما كان العلم
الاستدلال

ان قيل المراد بالتوقف التوقف بلا واسطة والتوقف على العقل واسطة الدليل فعلى هذا يخرج جزء الدليل او التوقف عليه
فخص الدليل فاصل المراد بان الاصل في هذا لفظ ما سوى العقل ما قول في تفسير المقدمة ههنا القضية التي جعلت جزء
الدليل كما وقع من الشارح البرجيني غير مناسب فانه يخرج ح المنع على شرط الدليل فان قلت المقدمة مشتركة
بين المعاني فلا يحسن استجاليها في تعريف المنع كما مر قلت لا بأس به تعالى عند وضوح المراد كما مر وهم يعرفون المقدمة
عقوب تعريف المنع بما ذكر في علم المراد كما لا يخفى بغير ههنا شئ وهو ان المقدمة مصادقة الى الضمير راجع الى الدليل المعطى
اليه للطلب فيكون المنع طلب الدليل على مقدمة معينة من ذلك الدليل المطلوب للطلب وهذا باطل لوجوه الاول انه
يلزم منه عدم وجود المنع في صورة يكون مقدمات دليل المقدمة المنسوبة بديتها وليست الثانية انه يلزم منه ان يكون الدليل
اشتبه على المتقدمين وليلا على المقدمة المعينة منها فيلزم كون الشئ وليلا لنفسه المقتضية الى الدليل وكذا قيل الثالث لزوم
طلب الدليل على شئ لم يتحقق وحده لوجوه الاول ان ضمير مقدمته راجع الى الدليل المذكور في قوله فالدليل الثاني ان الضمير
راجع الى المدعى المذكور في قوله ولا يمنع النقل المدعى الامحازا والاعادة لادنى ملاية الثالث ان المضاف اليه قبل
الضمير ولعل المضاف محذوف والضمير الى المدعى والتقدير اذا المنع طلب الدليل على مقدمته وليلا النزاع ان الضمير راجع الى شئ
الدليل والجنس مضاف محذوف على قوله الدليل والتقدير اذا المنع طلب جنس الدليل على مقدمته
الخامس ان اللام الداخلة على الدليل للجنس والضمير راجع الى معنى حصل منه السادس ان الضمير راجع الى الدليل بطريق صنعة
الاستخدام كما قيل في قول المحقق التفاتراني وموضوعه المعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مجهول تصوري تسمي
معرفنا انه وثانيا ان النقل المدعى كما انها لا يمتنع كذلك لا يمتنع ان النقل المدعى على الدليل كما هو المشهور وعلى
المقدمة البهية على التحقيق فاما معنى النقض على النقل المدعى الامحازا وكذلك لا يعارض النقل لان المعارضة على المقدمة
البهية من الدليل على التحقيق وعلى المدعى في المشهور وكلاهما مفقودان في النقل فمالم المدعى يعارض اذا كان مع الدليل
كما هو المشهور واما اذا كان مجردا عنه فلا يعارض مطلقا وثالثا ان الشارح البرجيني اورد في هذا المقام اسيرا بقوله ان المنع
له معنيان احدهما اعم متناول للنقض والمعارضة والمناقضة جميعا وثانيهما اخص يقال لا نقض التفصيل والمناقضة ولا يجوز
شئ من هذه الثلاثة على النقل المدعى فان حمل المنع في عبارة المصنف على المعنى الاول حتى يكون كل ما يقتضيه الدليل الذي كرهه لا يفي ذلك
او يختص بالمناقضة وان حمل على المعنى الثاني فالتخصيص بجيد اقول في هذا المقام تحقيق وهو ان المراد من قول المصنف المدعى في قوله ولا
ينقل المدعى الامحازا اما المدعى الدليل والمدعى مجرد عنه والاعمال الشامل لها فان لم يدرك المقارن مع دليل فان حمل الكلام على تحقيق يرد
المدعى الامحازا الشامل للمناقضة والنقض المعارضة في المدعى الدليل كليهما ومن المقدمة في الدليل اعم من معينة وغيره يكون المعنى لا يرد المناقضة
ولا النقض لا المعارضة على النقل المدعى مع الدليل الامحازا اذا المنع اي المواقفة في الدليل اعم من ان تكون مناقضة او
فرضا او معارضة طلب الدليل على مقدمة جنس الدليل اعم من ان تكون معينة كما في المناقضة او بهية كما في غيرها فان
قلت كيف يصح قوله اذا المنع طلب الدليل مع ان النقض والمعارضة ليسا بطلب الدليل قلت الطلب على المقدمة البهية
فيما ايضا صح وان قلت لو كان هكذا لوجب النقض والمعارضة باثبات المقدمة كما في المناقضة قلت يجب لكها

المراد من الشارح البرجيني

المراد من الشارح البرجيني

المراد من الشارح البرجيني

المراد من الشارح البرجيني

لما كانا يريدون على المقدرة الغير المعينة لم يكن الجواب باثبات المقدرة الممنوعة قائل فيه فانه حقيق وان حمل الكلام على الشهور
لا يمكن ان يراد من المنع المعنى الاصح الشامل للاصول الثلاثة لان المدعى يعارض في المشهور فكيف يصح في المعارض عليه ان يراد
منه المناقضة وتطبيق الدليل بتجسيد المقدرة بالمعينة ويكون المعنى لا يراد المناقضة على نقل المدعى الامكان اذا المناقضة طلب الدليل
على مقدرة معينة من الدليل يرد ان تخصيص المناقضة بالذكر بالنسبة الى النقض ليس بجيد ويقتضي بان يرد النقض على النقل
والمدعى ليس بخلاف المناقضة فانها تورط عليها كثيرا فلذلك نفرض محكمه ونورد بالمدعى الدعوى الجرد عن الدليل يراد المنع
المعنى الاصح وتطبيق الدليل عليه بتجسيم المقدرة مع لورني الكلام على الشهور او على التحقيق لان المدعى الجردة لا تعارض في الشهور
ايضا وان اريد من المدعى المعنى الشامل فان لوخط العموم واقطع الشئ المطلق يكون كالشئ الاول وان لوخط من حيث هو هو
يعني مطلق الشئ لاصح معنى كل من الشقين فاحفظ هذا لتفصيل فانه تفصيل طيل لم يستفد احد به من ارباب التحصيل بل شرح وادبر
في هذا المقام نزول الاقدام لا اذكره خوفا للتطويل ولما فرغ المصنف من بيان احوال قبل الاستدلال شرع في احوال بعده
فقال فاذا اشتغلت به منع اى فاذا اوردت الدليل على عموك منع الدليل بالقاء خراجه وتقريره على ما قاله المحققين لا يرد
اذا عرفت جميع ذلك من انك لو كنت ناقلا يطلب منك الصحة ولو كنت مدعيا يطلب منك الدليل لا يمنع النقل
والمدعى الامكان فاعرفت انك اذا اشتغلت الخ اقول هذا التطويل بلا طائل احسن ان يقدر كذا اذا علمت ان الدليل يطلب
منك لو كنت مدعيا فاعلم انك اذا اشتغلت به منع وانما قال المصنف اذا لم نقل حتى لانه قد يورد الدليل بحيث يكون مقتضى
كلها بدعيته وانما كذا كذا فلا يراد من الايراد ان الثلاثة فلا يصح كذا من المتفيدة للكلية كذا فاذا فرغ من التفصيل
في منهية ادابه وقال الشارح المحلوا الى ان المصنف انما اختار اشتغلت على امتساخا بان المنع لا يتوقف على جماع الدليل
تجما قول فيه غير مناسب لقوله او توقف او عورض لان النقض من المعارضه لا يكونان الا بعد تمام الدليل اتفاقا كما
سنبينه الشارح تعالى على ان اشتغال الدليل يكون من بدو تلفظ الدليل مع ان المنع لا يراد الا بعد تمام مقدرة من
مقدرات الدليل اتفاقا ومع قطع النظر عن ذلك نقول الاصح ان المنع ايضا ينبغي ان يكون بعد تمام استدلال الدليل
كالنقض من المعارضه فانما يرد الاشعار الى غير المختار في كلام البحر الذخائر ليس بمختار عند ارباب الاعتبار ونتفح للمرام ان الله
اذا استدلل على عوامه بطلب الخصم منه كان قطريا او اوردوا البينة ان كان بدعيها خفيا فان كان الدليل او البينة بحيث
يكون مقدراته كلها بدعيته واستدلاله مطلوب ايضا يكون كذلك لا يراد عليه ايراد ومع ذلك لو اورد عليه مودعي مجا ولا كورا
ولا فيكون محلا لا يراد وهو منع ونقض معارضة لان السائل اما ان يعزم خلافا في المقدرة المعينة او الاول هو المنع وعلى الثاني
اما ان يكون ايرادا على المدعى وعلى الدليل الاول هو المعارضه والثاني هو النقض فادعوا المحرر على الشهور واما على الجمهور
فتقال الايراد اما ان يكون على المقدرة المعينة او البينة الاول هو المنع والثاني اما ان يكون مع الشاهد كذا لم تعلق الحال
او الاول هو النقض والثاني هو المعارضه وبذلك علم كل احد منها وان كان المنع ايرادا على المقدرة المعينة او النقض ايرادا
على الدليل في الشهور وعلى المقدرة البينة على التحقيق والمعارضة ايرادا على المدعى في الشهور وعلى المقدرة البينة من مقتضيات
الدليل في التحقيق فكيف ان يستدل المدعى في الدليل المصنف منع الدليل من حمل على الظاهر بل هو سنا على ان مقتضى

المراد بالادعاء
المدعى في الدليل
المراد بالادعاء
المدعى في الدليل
المراد بالادعاء
المدعى في الدليل

التفصيل على دليل العقل يحتاج الى جواب ودفع وتكون بعضا مفيدة وبعضا لا تكون اثبات المقدمة المنقولة يعني اذا
 المناقضة طلب الدليل عليها فالمستدل بحجبه بايراد الدليل عليها البند في منع وجه اثبات المقدمة المنقولة بل يجب
 بيان الخلل في سند المنع او لا يجب بل يحسن فذهب بالكفة الى الوجوب وتنبه في ذلك لما اورد للمعلل الدليل فلم
 يرفع السند لبقى معارضه وبعده فلا ينفع الاثبات الابل للرفع ومنه البعض ذهب الى الاحسان لان غرض المناقضة
 هو طلب الدليل على المقدمة وهو يتم بالاثبات ولا افتياق الى دفع السند وانما كونه معارضا فامر عارض حتى اذ ليس مقصود
 المناقضة بسند المعارض بالآخرة بل انما اوردته محض تقوية منعه فانما اثبت المعلل المقدمة لا يضر تقاير السند ثم حصل السند
 معارضا بان يقيم المانع بعد اثبات المعلل للمقدمة يدفع بما يدفع بالمعارضة وهو خارج عما نحن فيه الثاني الايراد على السند
 بمنه بان يطلب الدليل على السند ان كان نظريا والتبني ان كان بدعيا خفيا وهذا غير صحيح لان المنع طلب الدليل
 على المقدمة ولا مقدمة في السند لو صح فلا يفيد اذ لا يحصل منه الا دفع السند والمطلوب ان يثبت المطلوب بدفع
 لا يدفع المنع حتى يثبت المطلوب قهرا ولعل هذا مراد من يحكم بعدم افادة منع السند فلا يرد عليه اورد بعض من
 ان الحكم بعدم افادة منعه انما يصح لو صح المنع مع انه لا يمكن دروده الثالث الايراد على ما ذكره تقوية السند بالدليل هو
 لا يفيد لان بدفع تقوية السند لا يدفع السند المقوى للمنع فلا يثبت المقدمة المنقولة ولا يحصل المقصود وهذا لو اورد
 المعلل الايراد كما المنع على تقوية السند لا يجب المانع اثبات لعدم الاحتياج اليه فان منعه لا يدفع بدفع السند فضلا عن
 دفع تقوية السند الايراد على السند بالبطل وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة المنقولة على هيأتها
 وما كان الطريق الثاني والثالث غير مقيدين ولم يكن في الطريق الاول شبهة وكان مبنى هذه الرسالة على الاختصار
 والاقتصار على الضروريات اقتصر المصنف على بيان الطريق الرابع فقال لا يدفع بصيغة المضارع المجهول او بصيغة
 الغائب والمضارع الى السند اقول ولكن ان يكون على صيغة المضارع المعلوم الحاضر والمخاطب به هو المخاطب لا المخاطب
 السند اذا اورد مع المنع في حال من الاحوال لا اذا كان مساويا للمنع اي لا وقت كونه مساويا للمنع انما ينقيض المقدمة المنقولة
 لان ساداة السند غير من النسب ما يوجب النسبة اليه ما يقال من اعتبارها باعتبارها في المقدمة المنقولة فغير معقول هي
 توجيهان فتوجه الاول ان الدفع في قول المصنف اعلم من منع السند والبطل وجه خفي في ما بعد خفي الاستشاد
 يكون تقدري العبارة بهذا لا يدفع السند لا بالمنع ولا بالبطل يخفى انه لا يفيد دفعه الا اذا كان مساويا للمنع فم يدفع بالبطل
 ويخفى لا يفيد دفع السند سوار كان خاصا او عاما او مساويا مطلقا الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة المنقولة في تقدير
 دفعه بالبطل وانما منعه فلا يفيد مطلقا هي ثلث دعاوى الاولى ان منع السند اعلم من ان يكون خاصا او عاما او مساويا
 لا يفيد ثمانية ان ابطال السند الساري لا يفيد ثمانية ان ابطال السند الاعلم والخص لا يفيد ثمانية الاولى فقد تقدم ذكرها واما الثانية
 فسياتي بها في التوجيه الثاني ان المراد بالدفع الابطال فطرح الاحتجاج الى الخفاء ولا يكون في الكلام الا هو وان الاحتجاج يكون
 ذكر المنع من كون المنع على السند لا يمكن دروده لما ان دفع السند الساري لنقيض المقدمة المنقولة يفيد فلا بد دفع السند الساري
 يدفع لنقيض السند اعلم من دفع السند مساويا بدفع النقيض يثبت المطلوب لا محالة انما دفع النقيض من هو المطلوب فان قلت

اما اولاً فبان كلامنا في الدليل المسموح الذي لا يكون فساداً بديهياً وانما ثانياً فبان لما كان الفساد بديهياً تحسين المقدمات
 فبان في المناقضة ولما فساد الدليل بدون تحسين المقدمات فلا يكون بديهياً الا باعتبار بداهة التخلّف او لزوم الحال
 ح الى الشاهد وهو المطلوب المطلب الثاني ان النقص لا يمنع المانع الشاهد ولذا طرق الطریق الاول منع تلزام الدليل بالحال
 كما هو المتعارف مثله اذا قل ان الحق حقيقة لا يجزأية واستدل عليه بان حقيقة الحق حقيقة شئ من الاشياء وحقائق الاشياء
 ثابتة في وجودها عليه بالنقص الاحمال بان يقال لو صح الدليل بجميع مقدماته لصح قوله حقائق الاشياء ثابتة ويلزم من صحتها
 الاحمال ان حقائق الامور لو كانت ثابتة فاما ان يكون ثبوتها ثابتاً او لا على الثاني يلزم كون الحقائق ثابتة مع عدم ثبوت
 ثبوتها وهو محال على الاول تحكم في ثبوت البشوت وبهذا فيتسلسل في دفع المستدل بان الاحمال ليس يلزم لانها متعارضة
 الثاني ونقول انما يلزم الاحمال لو كانت حقيقة الوجود حقيقة ليس كذلك فانها اعتبارية وتتسلسل في الاعتباريات
 ليس محال لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار على ان ثبوت البشوت هو عين البشوت فلا يلزم التسلسل المحال الطريق الثاني منع تنجيز
 الملزم بان الملزم ليس بمحال كما نقول فعله يدخل في ستمسكاً بان فعل العبد وكل فعل العبد مخلوق له تعالى فيكون عليه
 قبل العنصر الذي يهب الى ان فاعل افعال العباد والعباد بالنقص بان يقال لو صح دليلكم بجميع مقدماته لصحت الكبرى وهو قوله فعل العبد
 مخلوق له تعالى فيلزم الاحمال لان الزنا وغيره من الافعال القيومة فعل من افعال العباد وهو قبيح فان كان خلقه من العبود الحق لزم ان تصان
 بالقيح لان خلق القبيح قبيح وهو محال فتدفع بان ما يلزم وهو خلق القبيح ليس بقبيح ولا ضير في نسبتها الى تعالى انما القبيح اكتساب
 القبيح وخلق من المخلوق والاتصاف بما يلزم ليس محال ما هو محال ليس للزوم الطريق الثالث منع وجود الدليل في صورة تفرد النقص
 بجرانه فيها فلا يلزم تخلف كقولك الصوم ليس بشرب الماء لانه فعل مفوت لا مساك كل فعل مفوت لا مساك فتدفع عليه بالنقص بان الدليل موجود
 الناسي الحكم ليس بموجود فتجاب بان الدليل بهذا ليس بموجود لان شرباً للناسي منسوباً الى صاحب الشرب الا ترى الى قول النبي
 صلى الله عليه وسلم ستاك احد الحديث في حق الناسي فلم يوجد بهذا الفعل المفوت لا مساك الطريق الرابع القول بوجود
 الحكم بوجوده ليس في صورة ادعى انهم فيها تخلف وانما لم نظير لوجود المانع فلذلك حمل المورد على تخلف وتثاله ما نقول انما خارج من غير
 السبيلين بان قضى للوجود لانه نجس خارج من بدن الانسان كل ما هو كذلك فهو ناقض فيتوجب عليه بان العلم الذي يسيل مرجح
 صاحب الجرح السائل يصدق عليه نجس خارج من بدن الانسان فتحقق الدليل مع عدم تحقق المدلول لان الحقيقة قائمة بالكون
 بوجوده الصلوة مع سبلانه فتدفع بان الحكم وهو كونه ناقضاً للوجود وهذا موجود وهذا كونه نظيراً لثابت علمه وهو التكليف لا يقال
 ما دام الوقت لانه لو اظهر وقوع المكلف في الجرح العظيم وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها المطلب الثالث ان جواز الدليل
 من المناقضات اثبات التخلّف لا يلزم ان يكون بعينه بل قد يكون بغيره وعلامة المطلب الرابع ان الشاهد من حيث هو شاهد
 قد يكون نظراً يحتاج الى الدليل وقد يكون بديهياً يحتاج الى التينة المطلب الخامس ان قد ينقض الدليل بان توجد مقدماته
 وتظهر مع المقدمات الاخرى الحق فيلزم من اجتماعها الاحمال منشا ليس المقدمات الدليل المذكور لان المقدمات الاخرى فرضت
 حقيقتها وان قلست يجوز ان يكون المقدمات اثنين وثلاث الاحمال من الجميع من حيث الجميع قلت الكلام في ان كان المقدمات
 عليه النتيجة من الصورة غير صحيحة المطلب السادس ان النظر يقولون انه يجوز ان يورد النقص على حكم ادعى فيه البداهة كمن

يخرج الى المنع يحمل على البرهانه كاللذيل واذكر اثبات النقض كما سنبين في علم ان اللزوم ان كان المنع يمكن ان ينافي المنع
طلبه اللزوم على التخصيص في المنع لا يزيل الا مقدره حقيقه انما يمكن ان يكون المنع يحمل على البرهانه كاللذيل
يكون محله من افراد النقض لا محله على البرهانه بتركه اللزوم كذا يحمل راجعا الى المعطوف يحمل المنع والاثبات
نقضه فليلا معارضا لدعوى البرهانه التي هي كاللذيل على دعوى المدعي تخصيص الحكم وجوبه على المنع حكم محبت كما لا يخفى بل لا يخفى
ان الغرض من الما ربي المطالب لما فرغ المصنف من بيان المنع والنقض شرع في الباقي فقال او عورض ان علم ان المعارضة
ايراد ما على اللزوم على المدعي على اختلاف تفاسيرها كما استوقف عليه قد علمت ان التحقيق ان الاسس الثلاثه مشتركة في انها
ايرادات على المقدره لكن في المنع لا بد من تعيين المقدره وفي غيره لا فان نبي الكلام على الشهور يلزم عدم تطابق مراجع ضارر
التوزيع مع مرجع المعطوف عليه فلا بد من ان يرجع من غير قوله منع الى اللزوم او المقدره على ما ذكرته سابقا فليس فو قرض الى اللزوم
ومن غير عورض الى اللزوم والدعوى فاقول الا وحيان يرجع كل من الضامرات الى المقدره بتاويل ما يتوقف عليه صحة اللزوم ليكون
الكلام مبينا على التحقيق او يقال ان الضامرات الثلاثه راجعه الى اللزوم فيكون الكلام من قبيل الجواز في الاستناد بدليل الخلف
لهذه العبارة مع ان الاول ان الخلف حصده بمعنى اسم الفاعل المعنى او عورض بدليل اقامه الخصم الخالف الثاني ان اضافة
الدليل الى الخلف بيانته والمعنى او عورض بدليل هو الخالف الدليل المستدل الثالث ان الباء زائده وكذا لفظ قيمه وما يتا
فالمعنى او عورض اقيم بدليل الخلف الرابع ان يحذف بعد الباء قبل المحرور لفظ الاقامه فالمعنى او عورض باقامه دليل الخلف
ان يكون اضافة الدليل الى الخلف لا ان يملأه بالمعنى او عورض بدليل بل على خلاف ما اقام العمل الدليل عليه والمعارضة نفسه
المشهوره باقامه الدليل مقابل دليل المستدل وعلى الاشهر باقامه الدليل على خلاف ما اقام المدعي الدليل عليه والراد بالخلاف
ما يغير دعوى المحلل فغايبا ما اذا لم يزل يكون المستدل على قدم العالم معارضا لمثبت وجوب وجود الواجب لوجوده مع انه لم
يذهب الى حذف الراء وما يتا في مطلب المحلل اعم من ان يكون اقيضا لمطلوبه او خص منه او مساويا للسلطنة اذا ثبتت المحرور واحدا
من هذه الاسور يلزم نفي المدعي ولذا فسرنا من نفي المدعي الى الدليل بعد اقامه العمل الدليل عليه ولا يجوز ان يكون مع المعارض
اعم مطلقا من مدعي المدعي او لا يلزم من اثبات الاعم ثبوت الاخص الذي هو نقض المدعي حتى يتبين مثال الاول ما اذا استد
الحكيم على كون العالم قدما بان العالم مستغن عن المؤثر وكل ما هو كذلك فهو قديم خارجا عن الحكم حيا بعد عدم قدمه عالمه بانه متغير
وكل متغير ليس بقديم فدعوى المعارض الذي عدم قدمه العالم لقيض دعوى استدلال الذي هو قدمه العالم
ومثال الثاني ما اذا استدلال الشافعية على ان الترتيب في الامور فرض بان الله تعالى
ذكر غسل الاعضاء الثلاثه ومسح الرأس مرتبا بحرف الواو فيعلم ان تقديم المقدم وتأخير المؤخر فسرنا
فعارضت الحنفية بالاستدلال على سبيل الترتيب فدعوى المعارض الذي هو كون الترتيب
سنة اخص من لقيض دعوى الشافعية الذي هو كونه ليس بفرض ومثال الثالث
ما اذا استدلال اهل السنة بان سبيل لا يانه فاعلم كل من ان هذا من غير ان
مثبتا بانه حيوان غير ناطق فدعواه مساو لنقض المدعي فاقول ولهم

هذا هو
المراد
فان الواو
مترتبة
على
الترتيب
فان
الترتيب
هو
المراد
من
الترتيب
فان
الترتيب
هو
المراد
من
الترتيب

تسليم المعارض ليس المستدل سواء كان حقيقته كان يقول ليكن الحق مثبتا مطلقا لكن عندي ما يوجب هذا او بحسب ما لا يوجب
لا يتغير في تجديد وجوه ام شيئا واعد للتسليم لا يثبت التسليم مع عدم شتر او عدم التسليم الثالث هو الاظهر كما يظهر
على من فكك المقصد الثاني المعارض في الدلائل العقلية اعم من ان تكون نظرية او قطعية والدلائل العقلية البديهية راجعة
الى النقض فتسمى بالمعارضة فيها النقض من رد النقليات العقلية بهذا المعنى من كلام بعض الفضلاء في شرح الآداب الشرعية
وقد احال الفاضل الجوزي في الابحاث الباقية في هذا المقام الكلام كما هو دأبه وكله لا يسمع المقصد الثالث بل يجوز المعارضة
بالبداهة على الحكم الذي ادعى فيه البداهة بان يقول السائل ما ادعيت بداهة ليقض خلافا بداهة العقل ام لا فاشرب في جواب
البعض انه لا يجوز الا بدني المعارضة بل في كل من الاسئلة الثلاثة من وجود الدليل وبيان الدليل من جانب العقل
والسائل الاظهر هو الجواز واجواب عن الاول انه ان اريد ان لا بدني المعارضة وغيره من وجود الدليل الصحيح الحققة فمنع
كيف وكل من الاسئلة الثلاثة ترد على التبيين ايضا وان اريد اعم من ذلك فعدم وجوده في مسلم لان دعوى البداهة نافية
الدليل كذا وقع الاختلاف في انه هل يجوز المعارضة بالدليل على الحكم الذي ادعى فيه البداهة كان يقول السائل ما ادعيت بداهة
يدل الدليل على خلافه وكذا في جواز المعارضة بالبداهة على الحكم الذي بين بداهة بالدليل كان يقول المدعي هذا الحكم من البداهة
لكونه من المشاهدات فيقول المعارض خلافا ما ادعيت مثبتا بالبداهة المقصد الرابع ذهب اهل الهب الى عدم جواز المعارضة على المعقولة
لعدم نفعها لانه ان استدال المدعي على مطلوبه رعا فخره بغير دليل سقط دليله فان عارضه العقل او رد عليه دليل آخر سقطت ايضا
دليل الخصم وهكذا فيه ان استدال بغير دليل اخر يسقط دليل الخصم لا ان يسقط دليل الخصم فالحق احتيق بالقبول الجواز
لان الدليل الثاني قد يكون سلم عند المعارض من الدليل الاول فيثبت المدعى به ولانه يجوز ان يكون للدليل الثاني ظاهرا
للاول فيكونان مناهضة بين المطلوب وهو المدعى مذكورة في ذكر الاحوال المشتركة بين الاسئلة يجوز توجه الاسئلة الثلاثة
من النقض والمنع والمعارضة على التبيين ايضا والقائمة فيه عدم ازالة خفاء المدعى لان المدعى كما ان يحتاج الى الدليل في ثبوته
وينفع كل من الاسئلة الثلاثة عليه كذلك يحتاج الى التبيين في زوال غفائه فيفيد ورودها والمقول بانه لا نفع فيه معللا بانه لا يقصد
من التبيين اثبات الدعوى حتى يثبت الاسئلة الثلاثة بخلاف الدليل فان الدعوى يحتاج اليه في ثبوته قول من خرب اذا يلزم
من عدم توقع الدعوى عليه في ثبوته عدم النفع لا يقال المقصود الاصل اثبات المدعى اما الزالية الخفاء فقد يحصل باحدى
تا من كان كالمصلحة كما نقول ان اراد ان كل خصم يبادي تا من فقد صدر هذا القول عنه بغير تا من كيف وقد لا يصلح
الخفاء بالمثل فضلا عن التا من ان ايد الجزئية او الاحمال منسلة لكنه لا يجدي نفعاً وقد يرد كل من الاسئلة الثلاثة على التبيين
الحقيقية باعتبار احتمالها على ما هي عليه عندنا واعرف الانسان بالحيوان الناطق بهذا التعريف شتمل على دعوى
ضمية لقول الحيوان الناطق هذه الحيوانات منسلة والناطق منسلة وهذا التعريف جامع مانع وانزع من الحيوان غير تلك فيمنع كل من قولهم
ان الحيوان ليس له نسلم ان هذا التعريف مطروك ولا علم واضح وغير ذلك يتبع من ان هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بجامع وانما هو
باثبات خلاف ما ادعاه المعارض من ان بين التعريف الآخر ولقولنا هذا لكن المعارضة انما ترد على الحدود دون الرسوم كما ان اجتماع
الزمن فلا يتناول في شرطه على الحدود وان لم يترد كما هو الاول صفة الحيوان الثاني بان وهو غير كماله فيكون سموا بالحيوان

المراد بالمراد
عبد البركة
الجوزي
١٢ منه

المراد به
عبد البركة
الجوزي

السائل عليها ويعتبر في المواد الأولى لما كان كسند لكل متصبا لتوقعه على اطلاع الذاتيات فيميز الجنس لفصل من موضع
 الحكم وانما خاصة وهو انفسه تقين الاعتراف وكذلك يرد كل منهما على التعريفات الاعتبارية بالاعتبار المذكور وانما اخرج
 في ورودها الى اعتبار احتمال التعريفات على دعوى الضمنية لان المناظرة لا تتعلق الا بالحكم على سبق واذا ليست الاحكام متحدة
 اخرج الى اعتبارها ضمنيا واوردها عليه بان كما ان لنا دعوى ضمنية في التعريفات كذلك لنا دلائل ضمنية فلم يرجع الاسوة الى
 الدلائل وجيب عنه بان احتمالها على الدعوى ظاهر على ان ارجاعها الى الدلول اولى من ارجاعها الى الدليل لان من نفى الدلول
 نفى الدليل بالعكس يجوز الجواب عن الاسوة الثلاثة بتغيير الدليل وتعدده بتجديده بحيث لا يرد عليه شيء مما اورد به المورد ودفع المنع
 الوارد على التعريفات الحقيقية المحدية اذا كان على الحديثة الجبسية او الفصليية بشكل لانه لا يكون الا بالاطلاع على الذاتيات وهو متعسر
 والحق انه في الرسوم الحقيقية ايضا متعسر لفقدان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات فيجوز ان يكون الشيء الذي اعتقده
 عرضا عاما جنسا والذي اعتقده خاصة نصلا واما دفع المنع الوارد عليها اذا كان على غير ما ذكر فليس بشكل كما انه لا تقس في دفع
 النقص والمعارضات الواردين عليها ودفع الاسوة الثلاثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لاندفاعها بحج ودقل من ^{مطل} الدلائل
 وغير ذلك وقديره النقص على المقدرة العينية من دليل المستدل بان يستدل على فساد دليلها والمعارضة باقائه الدليل على خلافها
 وكل في تلك جودا قاتا المعلن الدليل عليها وبسبب النقص المذكور مناقضته على سبيل النقص والمعارضة مناقضته على سبيل المعارضة وانما
 اوجلت المناقضة في الاسم لشاركة المنع مع النقص والمعارضة المذكورتين في كون كل منهما كلاما على المقدرة العينية بالاسطة
 او بواسطة وتسير من تقديم المعارضة الى ان المنع هل يحتمل على منصب للعلل وجوب البعض الى جواز ورود النقص والمعارضة على
 المقدرة قبل اقامتها المعلن الدليل عليها وقاية كيف يرد ان عليها بدون الدليل لان النقص البطلان الدليل متمسكا بشاهد والمعارضة اقامته
 الدليل على خلاف دعوى المدعي فلا بد من ان يكونا بعد اقامته المستدل لدليل الا ان يعجز الدليل من ان يكون محفوظا دونها
 ولان تخفى انه تخلف محض تنوير اعلم او لان الاسوة منحصر في الثلاثة المنع والنقص والمعارضة ويرد ههنا ان الغصب لا يجوز
 عند الجمهور بلا ضرورة وهو انه منسوب الغير كان يستدل الناقل على المنقول من نفسه والنقص والمعارضة من اقسام الغصب لان
 منصب السائل ان يطلب من المعلن احتياج اليه كما يكون في المنع ولو اصرح كان غاصبا المنصب للمدعي فيلزم من جوازها جواز الغصب
 بلا ضرورة واللام باطل فكذا المقصود واجوب عنه ان جوازها بالضرورة لان السائل قد لا يعلم المعلن في المقدرة العينية من الدليل
 فينظر الى النقص ولا يعلم مدعيه فينظر الى المعارضة والغصب مع الضرورة جائز عند التحقيق ثانيا انه قد يتبع النوع الثلاثة
 في اختلاف في ان يبا يقدمها بالجمهور على ان يقدم المنع على النقص والمعارضة ثم النقص على المعارضة وجه تقديم المنع عليها ان المنع
 على منصب السائل الذي هو الطلب بخلاف اخوية فانها تجوز ان عندها منها كل عليه ايضا سادس المنع مقدم لان مداره على المقدرة
 العينية ومطلبها قمين بالدليل ويجوز تقديم كل هذا على هو المشهور وايضا المنع ايراد على المقدرة العينية والاخير ان يرد ان على
 البتة وسوال المحقق المحقة اولى من سوال المقدرة البتة ^{باعتبار} على التحقيق بقول وايضا المنع لا يحتاج الى سند بخلاف النقص
 فانه يحتاج الى التمسك بخلاف المعارضة فانها اقامة الدليل الذي في المناظرة الاختصاص حتى لا يمكن ان يكون في المنع نقطة بغيره
 النقص على المعارضة ان المقصود من النقص والمعارضة بيان ابطال في المقدرة البتة لكن النقص شليل عليه بواسطة اذ يكون في نفسه

مقدمة من مقدمات كان يقال هذه المقدمات لغرض خارج منها واجواب عنه على افاوه شريف المحققين ان هذا لا يرد انما هو ترك
الاول لان غرض العلة يتم سواء كانت زائدة او لا ولا يرد ترك الاول مما لا يحد من البحث وفيه ان كتب القوم من جهة مثل هذا
الايراد اقول كل قسم من الاسئلة الثلاثة لا يرد الا بغير فلامشاهدة بحدوده الايراد السادس ان الايراد انما يصح الدليل لو كان كذا
وهو ممنوع خارج عنها واجواب عنه انه منع كذا مستلزام فهو محل في المناقضة الايراد السابع المحال الذي هو تعيين موضع العلة
يقال هذه المقدمات غلط ليس محل فيها واجواب عنه ان هذا الحكم غلط فانه داخل في المنع من حيث كونه ايرادا على المقدمات المعينة
وان تغار قاني ان المنع هو الطلب والمحل هو بيان موضع العلة كذا قيل اقول فيه نظر لا يخفى وعندى انه ان كان مع الدليل
مراجع الى النقض والافوض خارج عن البحث ولما فرغ المصنف من بيان مناصب السائل بعد اقامته العلة الدليل على ادعاء
ايراد ان شير في مناصب استدلال بعد ذلك فقال في الصورتين صرت مانعا عما طلبا للاستدلال الاول تحقيق المرام انه اذا اورد السائل
المنع على الاستدلال نجوابا ما باثبات المنوع او وضع السند المساوي او تغيير الدليل وتحريره على امر ولا يمكن الاستدلال الاول على ان يرد
على المانع شيئا من المنع والنقض والمعارضة لا يطلب بعض ليس بجمع وانما اذا اورد والنقض الاجمالي فيمكن الاستدلال
يورد عليه بالنقض بان يبطل الشاهد باحد الشاهدين وان يمنع بان يطلب الدليل على مقدمته من مقدمات الشاهد وان يعارضه
بان يقيم الدليل على خلاف ما اقامه الناقض الشاهد عليه وكذا اذا اورد السائل المعارضة فيجوز ان يمنع بان يطلب الدليل على
مقدمته ودليل المعارض ان ينقض بان يبيح ابطال دليل المعارض تمسكا بشاهد وان يعارض بان يقيم الدليل الاخر على مساهم الذي هو
خلاف مدعى المعارض فتخلص من هذا البيان جواز منع النقض ونقضه ومعارضته وجواز معارضة المعارضة ومنعها ونقضها وعلم
جواز منع المنع ونقضه ومعارضته ومن ههنا ينظر المراد من المانع الواقع في قول المصنف السائل لعم من المانع والمناقض
والمعارض فاما لعم اذا اورد السائل عليها الاستدلال من الاسئلة الثلاثة فان اورد المنع فلا يرفع الا بما ذكرنا وان نقضه
او عارضه صرت مانعا كالسائل الاول في هاتين الصورتين فان قلت لا يجوز للمعارضة على المعارضة كما اذا صحت لك بالدليل
قلت قد عارضته فيما مر بالدليل اقول ولي هذه العبارة توجيه خرد هو ان خطاب صرت الى السائل المنع او انقضت او عارضت
صرت مسمى للمانع فبما شاة الى ان المنع يطلق على كل واحد من الثلاثة ولما فرغ المصنف من شرح المقاصد ايراد ان يشير
في تمثيل بعض المقاصد فقال ان نقول ايها المتكلم فاجار والمجور وتعلق بقوله اذا علمت او يقال هو خبر مبتدأ محذوف
بان نقول تصويرا وذكرا بان نقول هو مثال للاشياء الستة من المقاصد المذكورة الدعوى الدليل المناقضة والنقض
والمعارضة والنقل فان قلت لم تقتصر على اشياء الستة قلت اراد ان يقتصر على اشياء المقاصد الاصلية يعني الاسئلة الثلاثة ولما
كان الدعوى والدليل من مقدماتها وانظر من اعداد الدعوى اورد الاشياء الستة اقول ولما ظهر بطلان قول الشارح
الغريزي من انه فروغ في تمثيل جميع ما سبق فتفكر المتكلم كلامه انزل المراد به الكلام النفس اعلم ان هذه المسئلة كثيرة الاشارة
حتى وقع احتمال الجدل فيها ولذلك سمي علم الكلام بآثاره علينا من ان تذكر امر اخر ويداوان لم يكن المقام مقام
تحقيقها فنقول الكلام صفة منافية للسكوت الذي هو ترك الكلام مع القدرة وللاشارة كالحرس فهو على ضربين نفسي
ولفظي لا يكف الاشارة ان المتكلم صاحبك بالامر والنهي او الخبر او غير ذلك بخلاف مالك من غير تجري الاشارة

هذا هو المقام

هذا هو المقام
في غير السائل
من المقدمات
الحكم الذي عمله
السائل على ان يمنع
منه

هذا هو المقام
في بيان ما يمنع
من المقاصد
منه

حديثة فشيئا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني وقد اختلفت الفرق في صفة الله تعالى فقال اهل الحق ان صفة
تعالى هو الكلام نفسه قائم بذاته انما يستمر لا يسبق وجوده بعد ما واحد لاكثر فيه بكونه امر لا ونبيا او غير ذلك واما الكلام
اللفظي فهو حادث منقسم الى قسمين الكلام متحد ويزيد عليه ايرادات لا بد من فهم الايراد الاول انه لو كان كلام الله تعالى
واحد استمر لما اختلفت الكتب ويكون الكل امرا واحدا والرفع عنه ان اختلاف الكتب بحسب اختلاف العلاقات بعد وجودها
على نبينا وعليه الصلوة والسلام وفي الازل صفة واحدة لاكثر فيها الايراد الثاني ان بعض كلامه تعالى امر وبعضه نهي وبعضه
وعنه قسم وبعضه استفهام فلهذا الاقسام ان لم يكن في الازل لزوم كون كلامه حادثا ولا يتصور وجود الكلام خاليا عن
الاقسام وان كانت في الازل لزوم الامر بما هو معدوم والمخرج من مفقود وغير ذلك وكل ذلك من امور النقض والرفع عنه بوجوه
ثلاثة الاول ان هذه الاقسام وجدت بحسب اختلاف العلاقات بعد ايجاد العالم وفي الازل لكلام خال عنها وكونها غير متعلقة
لا تقتضي عدلا ترى ان الله تعالى ليس بمسبح لمسبحين ليس بصوت ولا بقدر البشر على عقل الوجود كما هو ذلك ترى
المتكلمين في الضلال بعضهم شيتون اليه له تعالى وبعضهم يعينون له المكان بعضهم يفهمون بانه شيخ ذو رعية عويطة واسم
منه عن جميع ما يصفون الثاني ان كلامه في الازل كذا خبر وهو مرجع الكل فالمرجع يستحق الثواب على الفعل المأمور به
خبر استحقاق العقاب بالفعل المنع عنه النداء خبر عن طلب النجاة وتس عليه وفيه ما فيك الثالث ان كلاما من هذه الاقسام
موجودة في الازل ولا يلزم النقض لان معنى الامر ايجاب المأمور به عند وجود المأمور وطلب النهي التحريم عند خروج الموجود من
كتم العدم وتس عليه الايراد الثالث انه لو كان الكلام صفة واحدة مستمرة فمادى تفصيل بعض الكتب على البعض وبعض السور على البعض
واكمل ان ذلك باعتبار النظم المقر وكونه كره تعالى في بعضها اكثر او لكونها النفع للعباد الايراد الرابع ان القرآن وغيره من الكتب
كلام الله تعالى مع انه متصف بما يتصف به الحوادث فيكون حادثا لانه يوجد فيه ترتيب الحروف الحوادث لكون الحروف
حادثا ويوجد فيه العينية التي هي عبارة عن كونه على لسان العرب لحادث ويوجد فيه الاتساق من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا
وقد والتسليم على النبي صلى الله عليه وسلم بما جاء به من حداثته وجوابه ان كلامهم هذا انما يكون جريا على المناجاة لا علينا نحن قائلون بحديث
النظم لا تصافه بالامارات المذكورة ولا نقول ان صفة تعالى بل صفة هو الكلام نفسه الذي ليس متصف بشيء منها الايراد
الخامس ان القرآن مثلا هم لما نقل الدنيا واترا وهو مسموع من الاذان محفوظ في الازل بان مقروا باللسان مكتوب بالادراك
وكل ذلك من سمات الحوادث وفعول القرآن اسم لمعنى قائم بذاته تعالى بالذات ليس بالاني للكتب الاذ بان في الازل
والاذان لكنه مكتوب بالقوس الدالة عليه محفوظ في قلوبنا بصور ذهنية مقروا بالسنتنا بحروفه المفوظة مسموع من اذاننا
بحروفه المسموعة ونظيره قولنا النار محرقة بذكر اللفظ وكتيب بالقلم وحفظ بالقلب وسمع من الاذان ولا يلزم من ان
يكون حقيقة النار صوتا وحرفا الايراد السادس ان هذا خلاف ما صرح الملة الاصول من ان القرآن اسم للنظم وليس
بشيء ولذلك لو سلم قرنها معنى القرآن للفظ لا يجوز الصلوة واحتمل ان لما كان ذلك لاسان الشريعة للنظم وكان
المعنى القديم هو القرآن مجعولنا القرآن بالذات هو المعنى القديم وفي الظاهر مجعولنا المعنى باعتبار المناجاة
والعبارة باعتبار دلائلها عليه من ههنا يندفع الايراد السابع وهو انه لو كان القرآن كلاما الذي هو كلام الله تعالى

وهو ان غاية ما ذكره المصنف في الاستلزام في الايراد

كلاما نفسيا صحيح نفي القرآن عن العبارات الدالة عليه لا يردوا الثامن انه لو كان كلاما نفسيا لما صح قوله وكلم
موسى بكلمها وجوابان معناه اسمع ما يدل على ان قلت فاما تخصيص موسى باسم الكلام فقلت بالتخصيص بسبب سمع
الصد تعالى بلا واسطة الملك الكتاب هذا عندنا وقامت الكرامة ان صفت تعالى الكلام بالحادث الذي هو من جنس
الحروف والاصوات وباطال هذا المذهب بوجهين الاول انه يلزم من قيام الامر بالحادث بذاته تعالى وما قام
به الحادث فهو حادث فيلزم حدوث الواجب تعالى مع ان الحدوث يقتضي ساقية العدم والوجوب بالذات يقتضي خلافه
الثاني انه يلزم من وجود هذه الصفة ظهور الواجب عنه فيكون متصفا بالسكوت او غير ذلك منها من صفات النقص تعالى السمع
ذلك وذهبوا الى ان صفة تعالى هو الكلام الذي من جنس الحروف والاصوات لكنه قديم وهذا وقع من نهاية
غفلتهم اما فيقولون ان الحروف والاصوات انما تفوه على سبيل التجرد والتبسيط لا على سبيل الاجتماع فكيف يمكن قدومه وذهب
المعتزلة الى ان الله تعالى متكلم كلام قائم في غيره وهو حضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او جبرئيل او اللوح المحفوظ وهذا
محمض لانه كيف يكون منه شيء قائم بشيء آخر الا ترى انه لا يقال انه اكل كل شيء في غيره ضرورة استحالة اثبات شئ بشئ
بدون ثبوت مبدؤه له ثم لما اضطررنا في اثبات كلامهم فلا بد بان معناه ان الله تعالى موجود للكلام الذي هو في غيره كالنبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو اللفاظ واللوح المحفوظ وهو النقوش وقيل لا يقال لموجد الاكل انه اكل ولا يصح اطلاق جميع
المشتقات المحركة على العباد عليه قلاما المقاصد حال من غير نقول المراد بالمقاصد كتابه منه الاستاذ وهو الحق الاسفرائي كذا
قبل اقول يمكن ان يكون المراد من المقاصد الآيات والاحاديث بمعنى مقاصد دينها وسلاماتها فان قلت لا يمكن اثباتها
بذه الصفة لا بالقرآن ولا بالاحاديث لان ثبوت القرآن موقوف على وجود صفة الكلام له تعالى فيلزم الدور وثبوت الاحاديث
موقوف على وجود الرسول بل على ثبوت ثبوته وهو موقوف على ثبوت القرآن المعجز قلت لا نقول ان صفة التكلم في الواجب
موقوفة على هذه الاشياء حتى يلزم الدور بل نقول ان علمنا بثبوته موقوف عليها فلا مشاحة ولا يجاب بان ثبوت القرآن
موقوف على الكلام اللفظي والموقوف على القرآن هو الكلام النفسي فلا دور لان الكلام اللفظي موقوف على الكلام النفسي
فلا دور ومقهور فان قلت لا يمكن اثبات صفة التكلم بالاجماع لعدم العقادة لان المعتزلة يكرهون بصفة تكلم قلت
لا اعتداد بهم على ان ثبوت صفة التكلم اقر بالمعتزلة ايضا وان اكرهوا ثبوت صفة الكلام فلما فرغ المصنف من تمثيل نقل القرآن
ان يثبت للمعنى فقال او معينا حال من الضمير المذكور لئلا يبارك الله صلة فتوكل بالحدوث والتقدير او معينا مستل
بذلك او الاستعانة انما هي صفة ماضية من الاعمال والضمير ارجع الى الله تعالى ويمكن ان يكون صفة ماضية مبهول
الى خاتمة كلامه موسى بكلمها فاما من كلامه قدس سره فاعتبارا واحدا ان الله تعالى قدس سره كلاما في الكلام المحكي الى ان
كل من هو كذلك فهو صفة ازلية فالكلام صفة ازلية وهو المطلوب اما الصغرى فقول تعالى كلم الله موسى بكلمها برفع لفظ
الله فكبري فكل القرآن كلام لذي وكل ما استدل به في كلامه الذي هو لذي اما الصغرى فكل القرآن كلامه
كل كلامه فكل كلامه في كلامه فكبري فكل القرآن كلام لذي وكل ما استدل به في كلامه الذي هو لذي اما الصغرى فكل القرآن كلامه
في كلامه فكل كلامه في كلامه فكبري فكل القرآن كلام لذي وكل ما استدل به في كلامه الذي هو لذي اما الصغرى فكل القرآن كلامه

هذا هو المقصود من كلامه قدس سره في قوله تعالى كلم الله موسى بكلمها

ان يكون وجوده مسبوقا بغيره فان قلت لا يتبع الدليل المذكور ما هو المطلوب لان المطلوب ثبوت صدق الكلام لا تعالى اياه
بل كما هو ثبوت الكلام لا تعالى قلت الكلام هو التكليم بالغير والتكليم اعم وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم كما لا يخفى ولما ذكر
المصنف من بيان الدليل والرد ان ايشل المنع فقال يمنع البينة المبول اي يمنع تنقذه للدليل والرد الصغير به
تمام الدليل فيقال لا نسلم ان تعالى اسند الكلام الى ذواته حقيقة مستند جواز الجواز بان يقال لم يجوز ان يكون في قوله تعالى
وكلم الله مجاز في الطرف اذ في النسبة اما الاول فبان بيلو من التكليم مجازا والكلام ولما الثاني فبان لما مر اسند تعالى للملائكة
مع سبوق اسند الكلام الى نفسه كما في قول فرعون يا امان بن لي سرا واذا كان في الكلام مجاز في الطرف والنسبة لا يثبت
المطلوب ولما فرغ من بيان المنع مع اسند اذ ان يبين في قوله تعالى فيمنع اعم الى المنع المذكور بالاسل المراد به اما المراد بجمع عنده
المانع وهو الحقيقة وقابل بغيره او القاطعة وهي ان الحقيقة مرتبة عند عدم المانع والمآل احد وتحريرا للذبح ان الحقيقة
لا يحتاج لارادة الى دليل غير الاصل ولا يعرف الكلام من الحقيقة الى الجواز الا عند وجود قرينة صافية وهي مفعولة به هنا فلا يرد
هنا الا المعنى الحقيقة فيثبت المطلوب قال المحقق الاربعيني لا يخفى ان حقيقة التقرير المذكور مستدلان صالحة الحقيقة وقرينة الجواز
مع انتفاء الصار من الحقيقة الى الجواز وهذا الدليل الظني لا يفيد الا الظن بالبدعي مع انه من المطالب الحقيقة انتهى ولا يخفى على
ان هذا لا يرد ولا يرد على المصنف لان مطلوبة التمثيل لا يرد به يدفع ما يقال من ان المدفع المذكور دفع السند ولا يفيد الا
اذا كان مساويا مع ان اسند بهما ليس مساويا لان عدم اسناد التكليم اليه تعالى حقيقة نعم من جواز الجواز لاحتمال اشتراك يمكن
ان يكون معنى قوله وكلم الله موسى جرح الله موسى بطفا المحسن لان التكليم قد يكون بمعنى التخرج ايضا ثم شرع في النقض فقال ويحضر
بالخلق هذا بيان ما قد اختلف تقريره لوصح دليكم بجميع مقدماته لزم التخلف لوجود دليكم في الخلق مع فقدان المدعي والتوجه
ان الله تعالى اسند الخلق في كلامه الى ذاته حيث قال خلق سبع سموات من الارض مثلين وكل ما هو كذلك فهو صفة ان لا يتبع
الدليل بهنا مع عدم المدلول لان الخلق صفة نهائية والاشغافيات لا توصف الا بالتحلقات فلو لم يتخلف دليل في الاشغاف
المصنف بقوله فليل انما للتعليل انما اضافة القدرة الى المقدور وهذا هو مذهب المحققين من التكلمين فمن ذهب الى انه
حقيقة يستدل مرة بانه لو كان حادثا لزم قيام الحوادث به واخرى بانه لو كان التكوين حادثا فلما يتكون اخر او بدونه على الاطلاق
يلزم التسلسل على الثاني يلزم استغناء الحوادث عن الاحداث ويمتنع الاول بانه لا يتبع قيام الحوادث به سلبا انما المتع قيام
الصغيات الحقيقة الحادثة والثاني بان له كونه اخر ولا يلزم التسلسل لما مر في بحث الوجود فتمت شرعي في دفع النقض
فقال فيمنع اي قوله انما اضافة القدرة الى المقدور مستند بانه حقيقة ثم شرع في ذكر المعارضة فقال ولا يخفى باداي الكلام
ما دلت الحروف والحكاية على ما هو المعنى ان ليكم والكان مثبتا لمدعكم من ان الكلام صفة قديمة لكن عندنا دليل لا يخفى وجوب
تلاوه وهو ان الكلام مركب من الحروف والمواد من اللسان والحركات الحادثة بوجود بعضها بعد وجود البعض كل ما هو مركب
من الحركات حادثة قال الكلام الذي هو صفة خالصة حادثة اقول وقد عرفت من هذا التقرير بان اضافة التلاوة الى
الحروف من اضافة الصفة الى الموصوف باقتضاء معنى قول من المحدثين ان الكلام لا يخلو عن الحركات التلاوة بل ايضا
ثم شرع في دفعه فقال فيمنع اي دليل المحقق بل معناه بان يقال لا علم ان الكلام اي الكلام الذي هو صفة خالصة

المراد به هو المنع

اشارة الى ان المذهب الاول لما كان قويا في المصنف عند

بما قيل في المصنف كلاما في رد الجواز الا انه لا يخفى ان

